

## Seminarmaterialien 23

Werturteile, Objektivität und das  
Maßstabsproblem der Gesellschaftskritik.  
(Philosophie, Wissenschaftstheorie und Gesellschaftstheorie ).





# Teil I

## Werte, Wertschätzungen und Werturteile.

### *(I/1): Tatsachenurteile*

Wir fällen im Alltag ständig zutreffende und/oder unzutreffende Urteile über andere Personen, Gegenstände, Themen, Schriften, Verlautbarungen, gelegentlich sogar über uns selbst. Wir urteilen über irgendwelche Sachverhalte und bei vielen Gelegenheiten bewerten wir sie auch. Im Falle eines Urteils über Gegebenheiten geben wir auf dem Wege eines Sprechaktes kund, was tatsächlich oder vermutlich der Fall ist, im zweiten Fall bewerten wir z.B. Personen, Ereignisse, Vorgänge, Dinge oder Produkte. Sie bekommen die Vorzeichen + oder -. Mit einem beschreibenden oder erklärenden Urteil zielen wir auf Tatsachen, vor allem auf ihre Eigenschaften und die Zusammenhänge, worin sie stehen. Denn *etwas zu beurteilen*, bedeutet, eine Feststellung oder eine Vermutung über einen Sachverhalt zu äußern. Wir stellen im elementaren Fall auf der einen Seite kategorisch fest, dass x der Fall ist und im gleichen Atemzuge, welche Merkmale diesem x zukommen. Bei hypothetischen Beurteilungen (Vermutungen) fragen wir uns, was unter bestimmten Voraussetzungen der Fall sei oder möglicherweise geschehen könnte. Auch Vermutungen fallen selbstverständlich ihrer Zielsetzung nach in den Bereich der Aussagen über *Tatsachen*. *Verurteilungen*, *Verdikte*, stellen hingegen negative Bewertungen von Einstellungen, Charakterzügen und Handlungen einer Person oder eines Geschehens dar. Es gibt natürlich zahllose andere ebenso geläufige Beispiele für positive oder negative Bewertungen, etwa die Einschätzung von Theorien als wahr oder falsch, von Bildern als schön oder hässlich, von Handlungen als moralisch gut oder böse. Wenn der Richter sein Urteil fällt, so liegt dem bekanntlich eine Bewertung des Falles zugrunde.

Feststellungen und Wertungen werden auf der grundlegendsten Ebene logischer Analyse der Gattung der *Urteile* zugerechnet, wie sie seit Jahrtausenden von Logikern oder Sprachphilosophen untersucht wird. Aber was ist ein *Urteil* im Allgemeinen? Wenn wir nach den tieferen Bedeutungsschichten dieser Kategorie graben, dann stoßen wir auf etwas Ur-Sprüngliches, nämlich auf die Ur-Teilung.<sup>1</sup> Sie offenbart sich mit der für jedes bewusste Leben unterhintergehbaren (oftmals auch bis zur Gegensätzlichkeit zugespitzten) Unterscheidung zwischen Ich und Nicht-Ich. Wir brauchen uns nur des schlichten Tatbestandes zu erinnern, dass jede(r) von uns einen Unterschied zwischen sich und Anderem machen können, um überhaupt in die Lage zu kommen, irgendetwas als etwas Bestimmtes zu beurteilen oder bewerten. Das Selbstbewusstsein, das „Ich denke“ (das Wissen um sich selbst im Unterschied

---

<sup>1</sup> Es gibt „die *ursprüngliche Teilung* des ursprünglichen Einen.“ G.W.F. Hegel: Wissenschaft der Logik, Teil II, Hamburg 1969, S. 267.

und/oder im Gegensatz zu Andersseiendem) muss mithin „alle meine Vorstellungen begleiten können“ (Kant). Denn anderenfalls

„würde etwas in mir vorgestellt werden, was gar nicht gedacht werden könnte, welches ebenso viel heißt, als die Vorstellung würde entweder unmöglich, oder wenigstens für mich nichts sein“  
(KrV B 133).

Ohne Selbstbewusstsein (Wissen um sich) könnte kein von Draußen kommender Eindruck eines Sachverhaltes der meine sein. „Das Subjekt ist wirklich nur in einem Wissen – seinem Wissen von sich selbst“.<sup>2</sup> Das bedeutet natürlich nicht, dass sich der einzelne Mensch selbst jederzeit voll bewusst sein könnte. Es gibt bekanntlich die Schranke des Unbewusstseins. Es gibt zudem die Notwendigkeit, sich beim Handeln auf Routinen und Rezepte, auf gerade nicht aktualisierte Erinnerungen zu stützen. Aber wir wissen um diese dem bewussten Sein nicht zugänglichen Momente zugleich *als* Schranke und fällen etwa im Rahmen der Freudschen Theorie wahre oder falsche Urteile über Prozesse, die im Unbewussten rumoren. Urteile als tatsachenbezogene Sprechakte im Alltag und in den Wissenschaften setzen jedenfalls bewusst urteilende Subjekte voraus. Wo in der klassischen Logik von Aristoteles bis Kant und Hegel vom „Urteil“ die Rede ist, wird man heutzutage eher von „Propositionen“ oder „propositionalen Gehalten“ lesen und hören. Hinter diesem Sprachgebrauch steckt eine wichtige logische Unterscheidung, nämlich die zwischen *Sätzen* und *Aussagegehalten*. Sätze können eine ganz verschiedene sprachliche Ausprägung aufweisen, jedoch die gleiche Aussage machen, den gleichen propositionalen Gehalt aufweisen. „It rains“, „il pleut“, „es regnet“ sind Sätze aus verschiedenen Sprachen, die jedoch alle das Gleiche aussagen; sie verweisen auf den Tatbestand einer Bewässerung von oben. Was den Aussagegehalt von Behauptungen oder Vermutungen über Gegebenheiten angeht, hat man gute Gründe dafür, zu fragen, ob er *wahr* oder *falsch* ist.<sup>3</sup> Doch ist das auch bei Werturteilen so?

Bleiben wir aber zunächst noch beim Begriff des Tatsachenurteils im Allgemeinen. Cohen und Nagel betonen mit Recht:

„Der traditionellen Lehre entsprechend können alle Propositionen in ein Subjekt und ein Prädikat zerlegt werden, die durch eine Copula verbunden werden ...“<sup>4</sup>

Die „traditionelle Lehre“ umgreift immerhin die Zeitspanne von Aristoteles bis zu Kant und Hegel, während ab dem 19. Jahrhundert die moderne formale

---

<sup>2</sup> D. Henrich: Denken und Selbstsein. Vorlesungen über Subjektivität, Frankfurt/M 2007, S. 53.

<sup>3</sup> Vgl. dazu M.C. Cohen and E. Nagel: An Introduction to Logic, New York 1962, S. 27 f.

<sup>4</sup> A.a.O.; S. 33.

(analytische) Logik zu wichtigen Ergänzungen und mitunter einschneidenden Veränderungen der klassischen Logik geführt hat. Bei Hegel heißt es in seiner „Wissenschaft der Logik“ noch im klassischen Stil:

„Es ist ... passend und Bedürfnis, für die Urteilsbestimmung diese *Namen, Subjekt* und *Prädikat* zu haben; als Namen sind sie etwas Unbestimmtes, das erst noch seine Bestimmung erhalten soll ...“ (WL II; 265).

Unbestimmte „Namen“ bedeuten an dieser Textstelle wohl das, was heute eine abstrakte („unbestimmte“) „logische Variable“ oder „Variablenstelle“ heißt, an der *verschiedene* inhaltlich konkrete Fälle eingesetzt werden können. Hegel sagt ja ganz klar: Irgendeinem zunächst unbestimmten Sachverhalt S kann das Prädikat, die ebenfalls nicht näher bestimmte Eigenschaft P zugeschrieben werden.<sup>5</sup>

Die klassische Lehre verbindet mithin das grammatische Subjekt (die philosophische Substanz) mit dem grammatischen Prädikat (dem philosophischen Akzidenz). „Copula“ bedeutet im Latein u.a. soviel wie „Verbindung“. Es geht um die Verbindung von Subjekt und Prädikat eines Urteils durch das Wörtchen „ist“, welches im klassischen Stil meist mit dem griechischen Buchstaben  $\epsilon$  angeschrieben wird. Die Elementarformel einer Prädikation (Eigenschaftszuschreibung zu einem Sachverhalt) lautet von daher:

$S \epsilon P$ .

So harmlos wie diese logische Formel daher kommt, ist sie gar nicht. Allein schon das „ $\epsilon$ “ wirft sowohl logische als auch erkenntnistheoretische Probleme auf. Denn „ist“ bedeutet sowohl „hat die Eigenschaft“ als auch „ist wirklich da“ (existiert). Es stellt sich bei der existentiellen Bedeutung von  $\epsilon$  also immer die Wahrheitsfrage. Ist das betreffende *Tatsachenurteil* zutreffend, wahr oder falsch?

„Mit dem Urteilen ist hernach die Reflexion verbunden, ob dieses oder jenes Prädikat, das im *Kopfe* ist, dem Gegenstande, der *draußen* für sich ist, *beigelegt* werden könne ...“ (WL II; 267).<sup>6</sup>

---

<sup>5</sup> Hegel hegt allerdings erhebliche Vorbehalte gegen eine rein formale Logik, die es nach seiner Auffassung gar nicht geben kann, wenn „formal“ als „völlig inhaltsleer“ oder „völlig ungedeutet“ interpretiert werden sollte. Vgl. dazu WL I; S. 23 ff.

<sup>6</sup> Es gibt enge Verbindungslinien zwischen „propositionaler Gehalt“ und „Gedanke“ bei dem Mathematiker und Logiker Gottlob Frege, wobei sein „Gedanke“ nichts mit dem empirischen Denken als Gegenstand der Psychologie zu tun hat. Denn „der Sinn eines Satzes wird Gedanke genannt.“ G. Frege : Schriften zur Logik und Sprachphilosophie, Hamburg 1978, S. 35.

Diese Frage wird sprachlich gern in die Form gebracht, ob die entsprechende Aussage „objektiv“ sei, wobei in diesem Falle die vieldeutige Norm der Objektivität genau so wie „wahr“ oder „zutreffend“ zu lesen ist (s.u. Teil II). Jede Erkenntnis vollzieht sich im Urteilen; das sagt auch der Mathematiker und Logiker Gottlob Frege an einer Stelle, obwohl er ganz erhebliche Bedenken gegenüber der elementaren Prädikation mit ihrer Verkoppelung von Subjekt und Prädikat durch die Copula hegt.<sup>7</sup> Dieser Struktur bedient auch er sich dennoch auf seine besondere Weise. Denken heißt *Identifizieren*, sagt hingegen der Dialektiker Theodor W. Adorno.<sup>8</sup> Doch auch dahinter stecken Modifikationen der klassischen Urteilsstruktur.<sup>9</sup> Es geht bei Frege und Adorno um zutreffende oder unzutreffende Aussagen über irgendwelche Sachverhalte, um „Tatsachenfeststellungen“ oder „Tatsachenaussagen“. Für Sprechakte dieser Art sind die verschiedensten Typologien vorgeschlagen worden. Sieht man von seinen Auseinandersetzungen mit Hegels *Identitätsphilosophie* ab, so lassen sich Adornos „Identifikationen“ in drei Hauptklassen einteilen:

- (1) *Identifizieren dass*: In diesem Falle geht es um Urteile, die assertorisch oder hypothetisch feststellen, *dass* etwas in Raum und Zeit vorhanden ist oder sein könnte. „x existiert tatsächlich hier und jetzt“.
- (2) *Identifizieren als*: Dabei handelt es sich um den zentralen Fall der elementaren Eigenschaftszuschreibung. In klassischer Anschrift wie gesagt: „ $x \in P$ “. x weist die Eigenschaft P auf. Heute werden derartige Elementarprädikationen in der formalen Logik etwas anders angeschrieben: In der sog. „Aussagenlogik“ werden Elementarsätze durch „Junktoren“ wie „ $\wedge$ “ (= und) oder „ $\vee$ “ (= oder) zu Molekularsätzen verbunden.  $p \wedge q$  stellt eine „Konjunktion“,  $p \vee q$  eine „Disjunktion“ dar. Die sog. „Prädikatenlogik“ arbeitet bei der Eigenschaftszuschreibung mit logischen Funktionen, mit logischen Variablen und einem Prädikatausdruck. Z.B.: „... ist gut“. Die klassische Prädikation (Tatsachenaussage) wird dann normalerweise ohne Copula angeschrieben: Fx. Irgendein x weist die Eigenschaft F auf. An der Variablenstelle x (dem sog. „Individuenbereich“) können ganz verschiedene, konkretere Einzelsachverhalte eingesetzt werden, an der Variablenstelle F unterschiedliche Merkmale. Schließlich gibt es noch Quantoren, die den Einzugsbereich (Extension) der Aussage festlegen. Der „Allquantor“ ( $\forall$ ) lautet: „Für alle Fälle x gilt ...“, der Existenzquantor ( $\exists$ ) liest sich als: „Es existiert mindestens ein Fall der Art x“.
- (3) *Identifizieren mit*. Dabei handelt es sich um „Identifikationen“ in der Form einer Gleichsetzung. x ist gleich groß wie y, x ist gleich schwer wie

---

<sup>7</sup> A.a.O.; S. 62.

<sup>8</sup> S. 62. Theodor W. Adorno: *Negative Dialektik*, Frankfurt/M 1966, S. 17.

<sup>9</sup> Vgl. G. Frege, a.a.O.; S. 61.

z etc. Was aber hat es mit Aussagen wie: x Ware B ist so viel wert wie y Ware B auf sich? Dahinter steckt das. sog. „Kommensurabilitätsproblem“ der politischen Ökonomie, das bei Adorno aufgrund seiner Tauschtheorie – für ihn ist „das Tauschprinzip“ bekanntlich das *principium synthesis* der Gesellschaft – eine ganz besondere Rolle spielt. Wie kommt es zu einer Gleichbewertung von Stoffen und Produkten? Diese vollbeschäftigenden Probleme fallen ebenfalls in den allgemeinen Bereich der Werturteilsproblematik. Man bekommt es ja mit alltagsweltlich üblichen Bewertungen von der Art „x ist so viel wert wie y“ und zugleich mit erwähnten Fragen wie der zu tun: Ist „der ökonomische Wert“ ein Subjekt (eine Substanz) S oder ein Prädikat (Attribut) w? Oder ... ?

Bevor wir wenigsten mit den Fußzehen vorsichtig in die Sumpflandschaften des Wertdiskurses eintauchen, soll noch eine kurze Information über einen weiteren üblichen Sprachgebrauch nachgereicht werden. Urteile und Adornos Identifikationen stellen *Tatsachenaussagen* dar. Diese werden auch als „Ist-Sätze“ (*is-sentences*) bezeichnet, weil sie mit dem Geltungsanspruch verbunden sind, zu sagen, was auf welche Art und Weise der Fall *ist*. Die Sprechakttheorie von John Searle analysiert sie als *assertive Sprechakte*.

„Der Witz assertiver Sprechakte ist es, den Sprecher auf die Wahrheit der Proposition festzulegen.“<sup>10</sup>

So strittig dieser Punkt auch sein mag, nach meiner Auffassung ist es wichtig, einen Unterschied zwischen der Wahrheit oder Unwahrheit einer Proposition und dem Fürwahrhalten des Aussagegehaltes durch den Sprecher, also seiner subjektiven „Festlegung“ auf den Wahrheitsgehalt einer Proposition zu beachten. Als Paradoxie formuliert: Die Tatsachenaussage eines Sprechers muss nicht den Tatsachen entsprechen. Nur, wer ist da der Schiedsrichter? (Problem der Wahrheitskriterien).

(I/2): *Werte als Subjekt und Prädikat.*

Es ist eine gute Frage, ob die Elementarstruktur eines Werturteils genau die gleiche logische Form wie das klassische Urteil und/oder dessen Transformationen durch die moderne Logik aufweist? Im Prinzip lassen sich einige Übereinstimmungen fest- und herstellen. Doch auf dieser Ausgangsebene fällt sofort eine Eigenheit von Werturteilen auf: Wertbegriffe können *gleichzeitig* sowohl (a) an der Subjektstelle S als auch (b) an der Prädikatstelle P der klassischen Urteilsform auftauchen.

---

<sup>10</sup> J. R. Searle: Geist, Sprache und Gesellschaft, Frankfurt/M 2001, S. 176.

*Ad a:* Es gehört zum eingespielten Sprachgebrauch, „dem Wert“ oder bestimmten „Werten“ selbst spezifische Eigenschaften zuzuschreiben. „Der Wert konnte gesteigert werden“. In diesem Falle kann man von einer *substantivischen Wertprädikation* sprechen. Es wird etwas *über* „Werte“ ausgesagt. Aber was sind Werte?

*Ad b:* Wir bedienen uns der elementaren Urteilsform in einer Analogie zu den Tatsachenaussagen ständig, wenn wir irgendwelchen Sachverhalten  $x$  irgendeine Werteigenschaft zusprechen:  $x \in w = x$  ist wertvoll (oder auch nicht). Das wäre heute wohl in die logische Form  $Wx$  zu bringen. Welche Anschrift auch immer gewählt wird, es handelt sich um eine *Wertprädikation* im buchstäblichen und engeren Sinn des Wortes. Sie deckt ein breites Spektrum möglicher Prädikate ab, die an der Stelle  $W$  eingesetzt werden können. Auch für  $x$  gibt es natürlich zahlreiche verschiedene Einsetzungsmöglichkeiten. Wenn`s um die Platonischen Ideen des Wahren, Guten und Schönen als wohl vertraute Hauptklassen von Wertprädikationen  $W$  geht, dann versammeln sich unter der Überschrift „Wahrheit“ solche spezifischen Merkmale wie „zutreffend“, „stimmig“, „intersubjektiv verbindlich“ etc. Beim Guten kommt es beispielsweise zum Streit wie sich die beiden Prädikate „nützlich“ und „sittlich“ zueinander verhalten. Beim Schönen gehen wir mit Eigenschaftsworten wie „eindrucksvoll“, „erhaben“, „wohltönend“ etc. in die Details. Aber wo kommen diese *Werteigenschaften* her? Sind dafür allein die *Bewertungen* verantwortlich, die wir aufgrund unserer individuellen und/oder kollektiven Vorlieben und Abneigungen im Hinblick auf  $x$  bewusst oder unbewusst vornehmen oder gibt es „objektive“ Werteigenschaften? Was heißt da nun wieder „objektiv“?

Langsam aber sicher geraten wir immer tiefer in die Sumpflandschaft des Wertdiskurses.<sup>11</sup>

Wie gesagt: Mit aller Selbstverständlichkeit treffen wir alltagsweltliche Feststellungen wie etwa die, es sei uns gelungen „den Wert“ unserer Besitztümer zu steigern. Dieser Sprachgebrauch erweckt den Eindruck, als könne man „dem Wert“ in Analogie zu Substanzen überhaupt irgendwelche Eigenschaften wie „hoch“ oder „niedrig“ zuschreiben. Völlig sinnlos und verwirrend ist dieser Sprachgebrauch im Grunde nicht. Es ist zum Beispiel keineswegs irreführend, von „den Werten“ zu sprechen, über die jemand verfügt. Damit sind in der Tat handfeste Gegenstände wie Immobilien, Schmuck, Kunstwerke oder Wertpapiere gemeint. Doch es erscheint mir im Interesse von Klarheit in dieser Hinsicht naheliegend, einer Empfehlung des Neu-Kantianers Heinrich Rickert (1863-1936) zu folgen:

„Wir wollen ... solche mit Werten verknüpfte Objektwirklichkeiten ‚Güter‘ nennen, um sie von den an ihnen haftenden Werten zu unterscheiden“ (PhA 13).

---

<sup>11</sup> Vgl. dazu J. Ritsert: In der Sumpflandschaft des Wertdiskurses. Warum uns etwas lieb und teuer ist, Vortragsmanuskript, Frankfurt/M 2009 ([www.ritsert-online.de](http://www.ritsert-online.de))

Das Substantiv „der Wert“ würde damit *materiellen Gütern* bzw. dem vorbehalten, was sowohl in der Marxschen Kritik der politischen Ökonomie als auch im neo-klassischen Lehrbuch der Nationalökonomie *Gebrauchswert* heißt. Aber „ist“ etwas ein Gebrauchswert oder „hat“ es Gebrauchswert? Es gibt jedoch neben den Gütern – insbesondere wenn es um das später intensiver zu diskutierende „Postulat der Werturteilsfreiheit“ von Max Weber geht – weitere gesellschaftstheoretisch gleichermaßen bedeutsame Bereich, worin man sinnvollerweise von „Werten“ im Substantiv als Sachverhalten reden kann, denen sich durch assertive Sprechakte (apodiktische Urteile) bestimmte Eigenschaften zuschreiben lassen. Ich meine den Überbau der von Max Weber (1864-1920) sog. „Wertideen“ bzw. „Kulturwertideen“. Sie *gibt* es tatsächlich („objektiv“) in der Gesellschaft und ihnen können Eigenschaften wie zum Beispiel „inkonsistent“, „begründbar“ oder „unbegründbar“ zugeschrieben werden. Was sind Wertideen? Ich bediene mich einer Einteilung dieser geistigen Phänomene in *Normen, Regeln* und *Kriterien* einer Kultur. Sie „gibt“ es mit Sicherheit, wenn auch in einer anderen Form als es handfeste Güter „gibt“, die man einpacken und mehr oder minder erfreut verbrauchen kann.

- *Normen* begegnen uns in der gesellschaftlichen Wirklichkeit als Gebote und/oder Verbote, aber auch als Verpflichtungen und/oder Erlaubnisse (Rechte). Als „Gebote“ können sie in die Form von *Sollensaussagen* gebracht werden, die mehr oder minder scharfe Sanktionen versprechen. „Du sollst x tun und y unterlassen, anderenfalls ...“ Moral und Recht stellen Bezirke des kulturellen Überbaus dar, worin Normen einen besonderen Stellenwert haben. „Objektivität“ gilt als eine zentrale wissenschaftliche *Norm* der Theoriebildung und Forschung.
- *Regeln*. In der Regel sind die Verwendungsweisen des Regelbegriffs besonders unübersichtlich. Es ist gleichwohl unschwer einzusehen, dass man *Regelmäßigkeiten* von *Regeln* unterscheiden sollte. x folgt regelmäßig auf y. Es kann so sein, es muss aber nicht so sein, dass die beobachtete Regelmäßigkeit des Geschehens *aufgrund* der Geltung irgendeiner Regel auftritt. Dass auf den Blitz regelmäßig der Donner folgt, hat bestenfalls Zeus so geregelt. Regeln bedeuten Verfahrensvorschriften, bei deren Anwendung man einen Fehler machen kann:  $4 + 4 = 9$ . Einer Regel folgerichtig zu folgen, bedeutet, sie praktisch mit Erfolg anwenden zu können. Wer die Regeln der Rechenkunst beherrscht, kann die Reihe 1, 2, 4, 8, 16 ... verstehen und korrekt fortsetzen – bis ins Unendliche, wenn er Zeit und Muße dazu hat. Normen und Regeln zeichnen Akteuren einen bestimmten Kurs des Denkens und Handelns vor. Sowohl auf Norm- als auch auf Regelverstöße können schwere Sanktionen folgen. Eine Differenz zwischen Norm und Regel kann man vielleicht daran festmachen, dass bei Regeln der Akzent auf der

Methode, also auf individuellen und/oder kollektiven Verfahren und Vorgehensweisen insbesondere bei der Problembearbeitung liegt. Sie enthalten Informationen über die Schritte, die getan werden können (müssen), um ein bestimmtes Problem zu bearbeiten oder gar zu lösen. Regelverstöße werden wie Normverletzungen in verschiedenen Graden sanktioniert. Wichtig ist die Unterscheidung zwischen *konstitutiven* und *regulativen* (besser wohl: *direktiven*) Regeln, die John Searle vorgeschlagen hat. Die Stellung im Abseits wird durch die Regeln der FIFA konstituiert; anderenfalls existierte diese Position gar nicht. Ohne sie stünde der Kicker einfach so in der Gegend herum und nicht ausgerechnet im Abseits. Direktive Regeln wie das Rechtsfahrgebot der StVO lenken demgegenüber eine schon bestehende Praxis in bestimmte Bahnen.

- *Kriterien*: Auch die Begriffe „Kriterium“ und „Standard“ werden in der Alltagssprache oftmals gleichbedeutend mit „Norm“ oder „Regel“ verwendet. Man denke etwa an die Industrienormen, die als Kriterien nach DIN einzuhalten sind. Mit diesen Industrienormen sind jedoch Standards gemeint, die ein bestimmtes Produkt, eine bestimmte Leistung, ein bestimmter Prozess ... erfüllen soll. Damit bedeutet „gut“ z.B. nicht „moralisch einwandfrei“ oder „schmackhaft“, sondern primär „ein Kriterium erfüllend.“

Normen, Regeln und Kriterien zählen mithin zu den kulturellen „Werten“ im allerallgemeinsten Sinne des Wortes. Substantivisch so verstandene „Werte“ spielen auf allen Ebenen des gesellschaftlichen Lebens eine maßgebliche Rolle. Nicht nur für Ökonomen, auch für Philosophen werfen sie Dauerprobleme auf. So nicht zuletzt das sozialontologische Problem, auf welche Art und Weise sie überhaupt „da sind“, existieren. Eines ist sicher: Ihre Existenzweise ist nicht einfach mit der von handfesten materiellen Gegenständen und Gütern gleichzusetzen.

Heinrich Rickert will Werte in der Gestalt von Gütern von den an ihnen „haftenden“ Werten unterscheiden. Metaphern stellen einen charakteristischen Bestandteil aller Theorien dar. Sie sind jedoch nicht wahr oder falsch, sondern erweisen sich als tauglich oder untauglich. Das Bild, demzufolge „der Wert“ den Gütern „anhafte“, zählt zu den weniger brauchbaren Metaphern. Der Wert haftet den Gütern bestimmt nicht so an, wie die Farbpigmente an der Holzfasertapete kleben. Dennoch kann sogar der *gleichzeitige* Gebrauch der *substantivischem Wertprädikation* zusammen mit einem Urteil, das irgendeinem S eine *Werteigenschaft* zuschreibt (eine Wertprädikation i.e.S.) durchaus sinnvoll sein (s.o.). Das gilt beispielsweise, wenn man im Einklang mit Marx von der Tauschwertigkeit spricht, die „Werte“ – also Produkte, Güter bzw. Gebrauchswerte – aufweisen oder nicht. Aussagen dieses Typs stellen logisch Urteile in ihrer üblichen Form dar und können daher wahr oder falsch sein.

„Dieser Schrotthaufen von Auto hier ist noch nicht einmal 800 € wert.“ Wenn es um Wertideen geht, so wie sie Max Weber versteht, dann hängen Bilder wie das „der Wert“ hafte irgendwelchen handgreiflichen Sachverhalten an, allerdings besonders schief. Gut, auch Wertideen haben ihre stofflichen Träger wie z.B. sprachliche Laute, wie die Hirnregion des Gedächtnisses oder wie geduldiges Papier oder ungeduldige Disketten. Doch ihr wesentliches Merkmal ist nach einer weit verbreiteten Auffassung – nicht zuletzt nach der Rickerts – eben nicht das stoffliche Sein, sondern die *Geltung*. Das heißt: Mit ihnen sind normative Ansprüche an unser Denken und Handeln verbunden, die bis zur gewissenhaftesten Verpflichtung oder zum strengsten Verbot reichen können. Sie sind zudem mit Sanktionen des verschiedensten Härtegrades gegenüber abweichendem Verhalten bewehrt. Auf der anderen Seite können sie uns in der Form ausdrücklicher Erlaubnisse (etwa als Rechte) Spielräume nicht nur einräumen, sondern auch garantieren. Deren Beachtung durch andere Personen und Instanzen ist dann ebenfalls *geboten*. So lange sie in Kraft sind und im Saft stehen, erheben derartige Wertideen mithin Geltungsansprüche gegenüber unserem Denken und Handeln. Adressaten normativer Geltungsansprüche können einzelne Menschen, Angehörige spezifischer Gruppen, Mitglieder großer Kollektive, wenn nicht gar – wie im Falle der Menschenrechte – alle Exemplare der Gattung „Mensch“ sein. An dieser Stelle stößt man automatisch auf ein Jahrtausende altes Problem: Normen „gelten“ nicht allesamt nur, wenn und weil sie *tatsächlich* von der Mehrheit einer bestimmten Menge von Menschen beachtet werden. Denn dies heißt allein, dass sie *faktisch in Kraft* sind. Gewiss: Wer sich *tatsächlich nicht* daran hält, kriegt Ärger. Denn wir *sollen* ihnen folgen oder können uns mehr oder minder nachdrücklich auf *normative* Garantien für bestehende Erlaubnisse (Rechte) berufen. Aber derartige Wertideen können faktisch in Kraft und ihr Geltungsanspruch kann dennoch – ja, gemessen an welchen „höheren“ Normen? – zweifelhaft sein. Naturrechtstheorien haben sich immer schon mit diesen Problem herumgeschlagen. Denn, was normativ mehrheitlich gilt, muss nicht unbedingt „vernünftig“ sein. Auch die Barbarei hat massenhafte Anhänger. Eines ist jedenfalls gewiss und spürbar: Insoweit Gebote und Verbote mit Sanktionen bewehrt sind, können wir auf Normen, Regeln und Kriterien wie auf eine Mauer prallen, obwohl physisch gar keine da ist. Wertideen liefern also ein Beispiel für „Werte“, die keine Güter sind und dennoch ohne besondere Irreführung im Substantiv verhandelt werden (können).

(I/3): Werturteile im Allgemeinen.

Von den Werten im Substantiv kann man *Werturteile* als elementare Wertprädikationen unterscheiden, die sich auf die verschiedensten Sachverhalte  $x$  beziehen. Gemeint sind also Urteile darüber, ob, dass oder wie viel etwas wert ist:  $Wx$ . Auch das Wertprädikat  $W$  kann wiederum ganz verschieden ausfallen:

W = wahr, schön, gut, schmackhaft, hilfreich, edel und gut usw. usf. Alltagssprachlich gibt es verschiedene Lesarten dieser einfachen Formel. Um nur einige wenige uns in der Lebenswelt wohl vertraute Beispiele zu nennen:

- „x ist wertvoll“. Mit dieser Formulierung tauchen sofort wieder sämtliche Probleme mit der Metaphorik auf. Ist das so zu lesen, dass irgendetwas bis zum Rand mit einem „Wert“ angefüllt ist?
- „x ist wertbeständig“. Die Eigenschaft, wertvoll zu sein, geht mit der Zeit nicht oder nur geringfügig verloren.
- „x ist von hohem Wert.“ Das stellt nur eine etwas irreführende substantivische Umformulierung der Meinung dar, dass etwas die *Werteigenschaft* in gesteigertem Maße aufweist.
- „x ist werthaltig“. Hier kann wieder das Bild entstehen, als enthielte irgendein Gefäß eine bestimmte Menge „des Wertes“. Andererseits – und das ist bemerkenswerter – könnte auch eine logische oder materiale Implikation gemeint sein. So lässt sich beispielsweise feststellen: Eine bestimmte Lebenssphäre und/oder Aussagensysteme implizieren faktisch Werte (Werteigenschaften), enthalten sie in sich. *In* einem wirklichen gesellschaftlichen Lebenszusammenhang oder in Diskursen sind bestimmte Wertideen enthalten und spielen tatsächlich eine bestimmte Rolle.
- „x ist wahr“ oder „schön“ oder „gut“. Das sind die seit Platon überlieferten Hauptklassen für eine Fülle von konkreteren Werteigenschaften, die in diese Rubriken eingeordnet werden können. „Wahr“ sind (womöglich) einzelne Aussagen, ganze Theorien, bestimmten Vermutungen, Ansichten, Prognosen usf. „Gut“ kann heißen: „ethisch wohlgefällig“ oder „schmackhaft“ oder „reibungslös“ oder ... Bei „schön“ ist das nicht viel anders. Diese Prädikate überdachen also vielfältige Werteigenschaften, die wir den verschiedensten Sachverhalten zuschreiben können. Ihre gemeinsame logische Struktur  $Wx$  legt jenen Standardfall der Zuschreibung von Werteigenschaften zu Sachverhalten fest. Man könnte auch von *assertiven Werturteilen* sprechen.

Die Werturteile im Allgemeinen lassen sich in zwei Hauptklassen einteilen:

- (1) Wertprädikationen.
- (2) Sollenssätze.

Über Wertprädikationen als assertive Werturteile wurde zuvor Einiges gesagt. Die Grundformel für das sehr breite Sortiment der *Sollsätze* lautet: „x sollte der Fall sein!“ bzw. „x sollte nicht der Fall sein!“ (beispielsweise verboten werden).

In diesem Falle handelt es sich um Werturteile, die vor allem den Bereichen der Moral, der politischen Praxis und dem Recht zuzuordnen sind. Damit habe ich auf staubigen Wegen drei Hauptklassen von Urteilen skizziert:

### 3 Arten von Urteilen

-----

1. Tatsachenaussagen (Ist-Sätze).

2. Assertive und hypothetische Werturteile. (Wertprädikationen).



WERTURTEILE<sup>12</sup>

3. Soll-Sätze. (Gebote, Verbote und Erlaubnisse).



Diese Einteilung wird in den späteren Ausführungen zum Thema immer wieder eine unterschwellige oder obertönige Rolle spielen. Sie reicht zudem aus, um an einer jener Stationen anzukommen, an denen sich der Wertdiskurs großer Geister mit großer Begeisterung scheidet und sich mit mehr als schon erwähnten Fragen wie den folgenden herumschlägt:

Was hat es mit den Werteigenschaften *W*, die da einem Sachverhalt *x* zugeschrieben wird, genauer auf sich? Wie kommt eine Gegebenheit zu ihrer Werteigenschaft? Muss und kann man vor allem *objektive Wertmerkmale* von *subjektiven Bewertungen* unterscheiden? Wenn es „objektive“ Werteigenschaften gibt, was heißt da „objektiv“? Positives Recht beispielsweise besteht in einer Menge von Normen, die von vielen Menschen anerkannt sind oder einfach hingenommen werden. Gibt es ein positives Recht, das „objektiv“ als negativ zu bewerten ist? Viele Naturrechtstheoretiker haben seit Aristoteles diese Frage bejaht. Geltendes Recht kann ungerecht sein – vorausgesetzt, man kann auf überregionale Maßstäbe zurückgreifen, um beispielsweise die Normen eines Unrechtsstaates zu verwerfen. Das „Objektive“ an diesem *objektiven Wertbegriff* besteht im universalistischen Charakter bestimmter Normen wie zum Beispiel im Falle der Menschenrechte, die nicht nur bestimmten Menschen eines bestimmten Typs zu bestimmten Zeiten und in bestimmten Regionen zuerkannt werden. Zusätzliche Probleme werfen Phänomene auf, denen ein „intrinsischer Wert“, einen Wert an sich selbst zugesprochen wird. Das Wort „intrinsisch“ klingt in diesem Zusammenhang so ähnlich wie „objektiv“: Egal, was irgendwelche Leute so meinen und sagen, gleichgültig wie sie Dinge und Ereignisse so bewerten, ein Sachverhalt selbst weist an sich selbst eine Werteigenschaft auf, auch wenn sie sich nicht mit physikalischen Merkmalen wie „blau“ oder „schwer“ gleichsetzen lässt! Assertive Werturteile wären damit wahr, wenn ein Sachverhalt tatsächlich die behauptete Werteigenschaft aufweist. „Das Gut *x* hat einen Tauschwert, das Gut *y* ist nichts wert“. Diese Behauptung

---

<sup>12</sup> Das hier eigentlich anzufügende „im allgemeinen Sinn.“ lasse ich im Folgenden weg.

ist nachprüfbar. Sie kann stimmen oder auch nicht, wobei jedoch die gesamte Problematik des Tauscherts bzw. der Tauschwertigkeit auftaucht. Natürlich ist auch Heinrich Rickert, der die Annahme objektiver Werte und/oder Wertigkeiten für sinnvoll hält, mit dem Sachverhalt vertraut, dass wir ständig bestimmte Dinge *al gusto* bewerten, wobei die Geschmäcker sehr verschieden sein können. Es gibt zahllose Beispiele für *subjektive Wertprädikationen*. „Nein, meine Suppe schmeckt mir nicht!“. Auf dem nächsten Stolperstein, eher: auf dem nächsten dicken Felsbrocken im Weg steht daher die entzückende Frage: „Wie verhalten sich *objektive* und *subjektive* Wertprädikationen zueinander? (Wobei zahlreiche Autoren den Felsen einfach mit Dynamit aus dem Weg sprengen, indem sie behaupten: Es gibt nur subjektive Bewertungen und keine objektiven Wertbestimmungen. Die letzteren werfen nichts als Pseudoprobleme auf). Fällt der Akt des Wertens (Subjektseite) ohne Einschränkung – wie Rickert fragt – mit „dem Wert selbst“ (Objektseite) zusammen oder nicht? Stammen alle Aussagen, die sich auf irgendeinen „objektiven Wertbegriff“ beziehen tatsächlich nur der Verhexung der Gedankenführung durch unsere Alltagssprache? Rickert wendet sich *gegen* einen rein subjektiven Wertbegriff! Eines seiner Argumente lautet: Wenn Wertungen immer nur die wie immer auch inhaltlich bestimmten Pro- oder Contra-Attituden des einzelnen Subjekts oder einer Gruppe zugrunde lägen, dann müsste man sowohl die philosophische Wissenschaft der Werte (also die systematische Analyse von Wertungen) als auch die Wissenschaft der Logik als einen Teil der empirischen Psychologie und Sozialpsychologie betreiben. Aber, so meint Rickert,

„Die Frage, ob der an einem Satz haftende theoretische Wert gilt, ob, wie man gewöhnlich sagt, der Satz wahr ist, wird niemand für gleichbedeutend halten mit der Frage, ob diese Geltung faktisch anerkannt ist, ob man den theoretischen Wert auch wirklich wertet“ (PhA 14).

Es ist in der Tat nicht nur bei analytischen Sprachphilosophen aus der Schule Ludwig Wittgensteins üblich, einer Aussage selbst einen „Wahrheitswert“ zuzuschreiben. Aussagen können die Wahrheitswerte „wahr“ oder „falsch“ aufweisen. Diese „theoretischen“ Wertprädikate bedeuten nach Rickert eine Eigenschaft der *Aussage* und sind (z.B.) nicht auf den wie immer auch erzielten Konsens einer Gruppe darüber zurückzuführen, dass die Aussage als wahr zu behandeln ist!<sup>13</sup> Wahrheitsgeltung ist (jedenfalls unter den Voraussetzungen der Korrespondenztheorie der Wahrheit) nicht einfach gleich erzielter Intersubjektivität oder gleich einem diskursiv ausgehandelten Konsens. Insofern

---

<sup>13</sup> Auch Viktor Kraft, Mitglied des Wiener Kreises sagt: „Aber Geltung und *tatsächliche* Anerkennung einer Vorschrift oder Forderung sind zweierlei. Ein kontroverser Satz gilt, sobald er richtig ist, auch wenn ihn seine Gegner nicht anerkennen; und Anerkennung einer normativen Regel schließt nicht tatsächliche Verstöße gegen sie aus.“ V. Kraft: Wertbegriffe und Werturteile, in: H. Albert und E. Topitsch (Hrsg.): Werturteilsstreit, 3. Aufl., Darmstadt 1990, S. 58 f.

kann man von einem „objektiven“ Wahrheitswert reden. Nochmals: Ob eine Aussage *wahr* ist, das stellt Rickert zufolge eine andere Frage als diejenige dar, ob jemand die Aussage faktisch für *wahr hält* oder nicht. Generationen von Logikern und Mathematikern haben sich daher gegen jeden Versuch verwahrt, die Gesetze der Mathematik und Logik naturalistisch auf Einsichten in die tatsächliche Funktionsweise unserer Psyche zu reduzieren. Muss man nicht die *Regeln* der Logik immer schon benutzen, um etwas Vernünftiges über psychische Denkgesetze aussagen zu können?

„Wenn man freilich die Aufgabe der Logik darin sieht, das Denken, wie es im menschlichen Geiste geschieht, zu beschreiben, so muss natürlich der Sprache eine große Wichtigkeit beigemessen werden. Aber dann nennt man Logik, was eigentlich nur ein Zweig der Psychologie ist, ähnlich als ob man sich einbildete Astronomie zu betreiben, wenn man eine psychologisch-physikalische Theorie des Sehens durch ein Fernrohr entwickelte.“<sup>14</sup>

(I/4): *Nochmals: Wert und Wertschätzung.*

Um einige der Probleme mit dem Wertbegriff besser nachvollziehen zu können, die immer wieder auftauchen werden, scheint es mir sinnvoll, noch einen etwas genaueren Blick auf die dominierende Dynamitfraktion werfen. Eben, weil sie dominiert. In ihren Kreisen stellt man sich die Frage: Wozu überhaupt das ganze Kopfzerbrechen über „objektive“ Werte sowie über die Metaphysik „nicht-physikalischer“ Werteigenschaften? Bedeutet das Substantiv „der Wert“ denn wirklich mehr als ein sprachliches Kürzel für all die verschiedenen Wertzuschreibungen, welche die Mitglieder einer Gesellschaft Tag für Tag auf der Grundlage ihrer je spezifischen Orientierungen an Normen, Regeln und Kriterien, vor allem aufgrund ihrer ganz persönlichen Vorlieben und Abneigungen (Präferenzen) vornehmen? Bei entschiedener Bejahung dieser Frage ergibt sich ein konsequent *subjektiver* (subjektbegründeter) Wertbegriff! Das „Objekt“ erscheint nur in der Form von Sachverhalten, die bewertet, begrüßt oder verworfen, geschätzt und verabscheut usw. werden. Unter Voraussetzung des subjektiven Wertbegriffs ist x nicht auf irgendeine Weise „wertvoll an sich“, sondern ausschließlich „wertvoll für uns“. x wird von menschlichen *Subjekten* auf dem Boden individualpsychologischer Vorgänge und/oder kultureller Wertideen als wertvoll eingeschätzt. Wir verleihen Sachverhalten die Werteigenschaft, weil wir sie schätzen oder nicht. Aufgrund bestimmter Eigenschaften, die x aufweist, genießt es unsere Wertschätzung (oder nicht). *Wir* schreiben ihm Werteigenschaften auf der Folie unserer „Neigungen“ zu – wie Kant sagen würde.

---

<sup>14</sup> G. Frege, a.a.O.; S. 61.

„Die Auszeichnung, die durch ein Wertbegriffsprädikat einem Gegenstand verliehen wird, beruht darauf und bezieht sich darauf, dass er dadurch in *seinem Verhältnis zu unserer Stellungnahme charakterisiert* wird.“<sup>15</sup>

Nach dieser Auffassung stellt „der Wert“ durchweg das Ergebnis subjektiver Wertschätzungen, bewertender Stellungnahmen dar. Anders ausgedrückt: Er hat seinen Tiefengrund in den Motiven der einzelnen Personen. „Motiv“ ist allerdings ein Begriff, der ein sehr breites Spektrum umfasst. Es reicht von elementaren Trieben und kulturell definierten Bedürfnissen bis hin zu den Zielen, die ein Individuum seinem Handeln überlegt gesteckt hat. In der Nationalökonomie stehen an dieser Stelle normalerweise die „Präferenzen“, die Vorlieben und Abneigungen, die wir hegen und pflegen. Nochmals: „Objektive“ (das heißt nun: tatsächlich vorhandene) Eigenschaften, welche die begehrten Dinge und Dienste aufweisen, spielen natürlich für unsere Wertschätzungen eine maßgebliche Rolle. Das Messer muss schon hart und schnittig sein, um durch den am Ende nur noch begrenzt begehrten, nämlich zähen Braten durchzudringen. Aber es gibt keine „objektiven“ Werteigenschaften, die dem Gegenstand an sich selbst zukommen, sondern wir schätzen bestimmte physische Eigenschaften als „wertvoll“ (für uns) ein oder auch nicht. Doch wer sind denn „wir“, in deren „Neigungen“ (Kant), in deren „Begehren“ (Simmel), diese Art der Wertungen verankert ist? „Wir“ – die einzelnen Individuen mit ihren Eigenheiten? „Wir“ – die Mitglieder einer bestimmten Gruppe? „Wir“ – die Mitglieder einer bestimmten Gesellschaft bzw. Kultur? – „Wir“ als Angehörige einer Epoche? „Wir“ – als Exemplare der Gattung Mensch? Ist der Geltungsanspruch dieser Wertschätzungen immer nur „relativ“ zu einer dieser vielen Erscheinungsformen des „Wir“ zu beurteilen? Das leidige Relativismusproblem taucht auf – samt der mehrfach erwähnten Problematik, dass man vom *faktischen Anerkanntsein* von Wertideen durch irgendein „Wir“ wahrlich nicht so einfach auf die *Geltungskraft* von Wertideen schließen kann! Auch das Naturrechtsproblem klopft schon wieder an die Hintertür. So ähnlich verhält es sich ja auch für viele praktische Philosophen mit den Werturteilen der Moral: Dass bestimmte sittliche Normen in einer bestimmten Kultur von vielen Menschen faktisch anerkannt werden, bedeutet nicht zwangsläufig, dass diese Normen selbst „moralisch wertvoll“ sind. Auch die Barbarei hat zahlreiche Anhänger!

(I/5) *Zum Verhältnis von Tatsachenaussagen und Werturteilen.*

In das gleiche Feld wie die zahllosen Schwierigkeiten bei der Bestimmung von „subjektiven“ Werten (Wertungen) und „objektiven“ Werteigenschaften fällt das Problem der Beziehung zwischen *Tatsachenaussagen* und *Werturteilen*. Damit

---

<sup>15</sup> V. Kraft, a.a.O.; S. 50. (Herv. i. Original).

rollt den Auseinandersetzungen über Theorie und Praxis in den Gesellschaftswissenschaften einen weiteren dicker Brocken in den Weg.

Zur Erinnerung: *Tatsachenaussagen* geben ihrem Anspruch nach Auskunft darüber, was der Fall *ist*. Ihre allereinfachsten Formen und Formeln entsprechen dem apodiktischen Urteil der überlieferten Logik:  $Fx$  (x hat tatsächlich die Eigenschaft F) oder  $p \rightarrow q$  (wenn p, dann auch q). *Werturteile* treten in der Form von Wertprädikationen oder Sollenssätzen auf (s.o). Sollenssätze drücken Gebote oder Verbote aus:  $Fx!$  x soll die Eigenschaft F bekommen!<sup>16</sup> Das *Werturteilsproblem* wurzelt in Fragen nach der logischen Beziehung zwischen Tatsachenaussagen und Werturteilen. Wie immer und wie kontrovers dieses Verhältnis im Einzelfall auch bestimmt werden mag, in einem wichtigen Punkt herrscht breite Übereinstimmung: *Hume`s Theorem* ist stichhaltig! David Hume (1711-1776) stellt in seinem „Treatise on Human Nature“ zunächst fest, dass es in vielen Texten der Moralphilosophie und der Religion selbstverständlich jede Menge Tatsachenaussagen gibt, welche durch die Copula „ist oder ist nicht“ miteinander verbunden werden. Überraschend ist dann aber, dass daraus plötzlich Sollenssätze abgeleitet werden. Diese „Ableitung“ kann nur als Erschleichung einer normativen Schlussfolgerung in der Form eines Enthymems getadelt werden. Denn aus reinen Tatsachenaussagen lassen sich keine normativen Aussagen logisch deduzieren, ohne unter der Hand Wertprämissen oder werthaltige Begriffe einzuschmuggeln. Aus der Behauptung: „Dies *ist* eine Klassengesellschaft“ folgt die politische Forderung: „Die Klassen *sollten* abgeschafft werden“ nur, wenn man „Klasse“ von vornherein als eine Kategorie verwendet, welche – gemäß politischen Normvorstellungen von einer gerechten Gesellschaft – abgeschafft werden *sollten*. Die Hume-These, derzufolge man „Ought“ nicht aus „Is“, Sollenssätze nicht aus „wertfreien“ Tatsachenurteilen ableiten kann, halte auch ich für stichhaltig. Hume kritisiert also eine Art der Schlussfolgerung, die auch „naturalistischer Fehlschluss“ genannt wird. Wie Hans Albert, der Kontrahent von Jürgen Habermas im Positivismusstreit der deutschen Soziologie, ohne die Gefahr heftigen Protestes sagen kann:

„Enthält nun das betreffende System (von Aussagen – J.R.) selbst keine Werturteile, so muss bei einem derartigen Verfahren irgendwo ein ‚naturalistischer Fehlschluss‘ auftreten, ein Schluss, wie man auch sagt: vom Sein auf das Sollen.“<sup>17</sup>

---

<sup>16</sup> Vgl. dazu auch J. Ritsert: Einführung in die Logik der Sozialwissenschaften, 3. Auflage, Frankfurt/M 2009, S. 15 ff. Eine von Humes Theorem abweichende These hat John Searle vertreten. J. Searle: How to derive ‚ought‘ from ‚is‘, in: W.D. Hudson: The Is/Ought Question. A collection of papers on the central problem in Moral Philosophy, London 1969, S. 120 ff.

<sup>17</sup> H. Albert: Theorie und Praxis. Max Weber und das Problem der Wertfreiheit und der Rationalität, in: H. Albert und E. Topitsch: Werturteilsstreit, Darmstadt 1990, S. 218.

Humes Theorem zielt auf einen Fehler im Rahmen des Argumentationstypus der logischen Deduktion. Das ist eine Sache. Die strikte *Dichotomiethese* ist eine andere. Max Weber drückt sie so aus,

„dass einerseits die Geltung eines praktischen Imperativs als Norm und andererseits die Wahrheitsgeltung einer empirischen Tatsachenfeststellungen in absolut heterogenen Ebenen der Problematik liegen und dass der spezifischen Dignität *jeder* von beiden Abbruch getan wird, wenn man dies verkennt und beide Sphären zusammenzuzwingen sucht.“<sup>18</sup>

Doch muss man tatsächlich von einer „völligen Geschiedenheit der Wertsphäre von dem Empirischen“ ausgehen und wie strikt ist diese strikte Disjunktion zu nehmen?<sup>19</sup> Selbstverständlich ist es auch Weber klar, dass sich seine strenge Zweiteilung auf Aussagensysteme in den *Wissenschaften* und ihre Probleme bezieht. Für die soziale Realität und/oder im Falle der Alltagssprache trifft Webers Behauptung natürlich nicht so ohne Weiteres zu. Wir wählen ständig Formulierungen, wodurch die Grenzziehung überschritten wird. *Völlig reine* Tatsachenaussagen fallen nach Webers Ansicht mithin in den Bereich der *Wissenschaften*, während Werturteile vor allem in der Politik, Moral oder in der Religion ihre wie auch immer zu beurteilende Rolle spielen. Dementsprechend müssen „wir“ als Wissenschaftler auch eine andere Rolle im Leben spielen als „wir“ als politisch engagierte Staatsbürger beispielsweise. Von politischen Wertungen sind auch die Katheder in der Akademie nach Weber grundsätzlich frei zu halten. Anders ausgedrückt: Religiöse, politische und moralische Werte sind gemäß der Dichotomiethese aus den empirischen Wissenschaften völlig heraus zu halten. (*Postulat der Werturteilsfreiheit*).

Obwohl es gelegentlich wie ein inquisitionsgestütztes Dogma behandelt wird, sind bei der Auseinandersetzung mit dem Wertfreiheitspostulat eine ganze Reihe von Häretikern in Erscheinung getreten. Sie stellen sich nicht zuletzt die Frage, ob und inwieweit außerwissenschaftliche Werte zu einem inneren Bestandteil eines wissenschaftlichen Aussagensystems werden oder gemacht werden können, ohne dass die entsprechende Theorie dadurch verfälscht oder ideologisiert wird (*Problem der praktischen Implikationen von Theorien*). Die Stellungnahmen, die es in der Streitzone zwischen Dichotomiethese und der Annahme praktischer Implikationen gibt, sind vielfältig und einander teilweise strikt entgegengesetzt. Man kann sie bequem in einem Spektrum zwischen zwei gegensätzlichen Standpunkten abtragen, die durch die folgenden beiden Positionen illustriert werden:

---

<sup>18</sup> M. Weber: Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre, Tübingen 1922 ff., S. 501.

<sup>19</sup> A.a.O.; S. 523.

*Albert Einstein:* „ ... die Wissenschaft kann nur feststellen was *ist*, aber nicht, was sein sollte, und Werturteile aller Art müssen außerhalb ihres Geltungsbereichs gefällt werden. Religion andererseits befasst sich nur mit der Bewertung menschlichen Denkens und Handelns, sie kann nicht rechtmäßig über Tatsachen und Sachverhalte sprechen.“<sup>20</sup>

*David Bloor:* „Die Behauptung ist nunmehr, dass soziale Prozesse (nicht zuletzt Interessen – J.R.) in den Inhalt selbst, also in die Schlussfolgerungen und die Kenntnisse der Wissenschaftler, Eingang finden.“<sup>21</sup>

Der Streit um die Konsequenzen praktischer Implikationen in Theorien bildet den Dreh- und Angelpunkt der sog. „science wars“ der jüngsten Zeit. Doch die Diskussion darüber ist nicht abzulösen von der anderen, welcher Wertbegriff von den Parteien in der Auseinandersetzung jeweils vertreten wird und welche *Theorie(n) des Wertes bzw. der Wertungen* für tragfähig gehalten werden und welche nicht. Dabei geht es nicht nur um das problematische Verhältnis von Werturteilen und Tatsachenaussagen, sondern immer auch um die erwähnten Unterschiede zwischen einem *objektiven* und einem *subjektiven* Wertverständnis. Die Streitzone, worin diese Probleme verhandelt wird, lässt sich ebenfalls in einem Spektrum zwischen zwei Flügelpositionen abtragen: Am einen Ende findet sich der streng *objektive Wertbegriff*. Auch dessen Erläuterungen im Detail sind kontrovers, facettenreich und sollen hier noch einmal kurz in Erinnerung gebracht werden: So wird von einigen Theoretikern wie Heinrich Rickert darauf bestanden, dass Werteigenschaften Sachverhalten x „objektiv“ (tatsächlich) zukommen. Nur dürfe man sie nicht naturalistisch interpretieren. Die *natürlichen* (physikalischen oder physiologischen) Eigenschaften einer Gegebenheit (wie z.B. die Farbe von x) sind von ihren *normativen*, gleichwohl objektiven Eigenschaften wie „wertvoll“ oder „gut“ klar zu unterscheiden. „Gut“ und „wertvoll“ stellen mithin Prädikate dar, die *nicht* mit irgendwelchen „natürlichen“ Eigenschaften gleichgesetzt werden können. Aber objektive Wertbegriffe behandeln „wertvoll“ dennoch als ein Merkmal von Sachverhalten, so wie einem Produkt selbst die Tauschwerteigenschaft selbst zugeschrieben wird. Es gibt schließlich auch streng *naturalistisch* – und in diesem Sinne „objektiv“ – ausgerichtete Werttheorien. So findet man die Ansicht, bestimmte Orientierungen der einzelnen Menschen, die wir als „sittlich“ bezeichnen, seien im Verlauf der Evolution entstandene Haltungen gegenüber der Umwelt und böten Vorteile für die Erhaltung der Art. Allein darin liege ihre normative Qualität.

Am anderen Ende des Spektrums lagern rein *subjektive Wertvorstellungen*. Natürlich leugnet niemand, dass sich an nicht-normativen (z.B. physikalischen)

---

<sup>20</sup> Albert Einstein, zitiert in Albert/Topitsch (Hrsg.): Werturteilsstreit, a.a.O.; S. 353.

<sup>21</sup> D. Bloor: Was ist das Ziel der Wissenssoziologie? In: M. Scharping (Hrsg.): Wissenschaftsfeinde? >>Science Wars<< und die Provokation der Wissenschaftsforschung, Münster 2001, S. 15.

Eigenschaften von Sachverhalte die verschiedensten „subjektiven“ Bewertungen von Personen und Gruppen festmachen können. Der Verzehr proteinhaltiger Insekten etwa ist eine Geschmacksache – oder der Not der Situation geschuldet. Doch streng subjektivistische Werttheorien gehen davon aus, dass x in Wahrheit *allein* dadurch wertvoll sei, dass „wir“ dem x die Eigenschaft „wertvoll“ nicht zuletzt auf dem Hintergrund unser Vorlieben und Abneigungen (Präferenzen) zuschreiben.<sup>22</sup> Wertvoll wäre damit all das, was wir auf der Grundlage individueller Neigungen als „wertvoll“ empfinden und/oder bezeichnen. Es ergibt sich ein *subjektiver Wertbegriff*. Man könnte in diesem Felde allerdings noch einen *subjektivistischen* von einem *kulturistischen Wertbegriff* unterscheiden. Der subjektivistischen Wertlehre zufolge sind es individuelle Präferenzen, die darüber entscheiden, ob etwas „wertvoll“ ist oder nicht. Anders ausgedrückt: Wertvoll ist, was einen Nutzen hat und der Nutzen bemisst sich an den Vorlieben und Abneigungen von Individuen. Aber „wir“ beurteilen oftmals etwas aufgrund unserer Orientierung an überindividuell geltenden kulturellen Normen, Regeln und Kriterien als „wertvoll“. Es ergibt sich ein *kulturistischer Wertbegriff*. Die Wertungen werden dann „relativ“ zu kulturellen Normierungen vorgenommen. Die hübsche Frage ist dabei allerdings immer, wer „wir“ sind, welche diese und jene Neigungen haben. Sowohl mit dem kulturistischen als auch mit dem subjektivistischen Wertbegriff ist das Relativismusproblem der Wertbeurteilung verwoben.

Zu den Positionen zwischen den beiden Eckpunkten „subjektiv-objektiv“ zählt die Ansicht, es gäbe Werturteile, die deswegen „objektiv“ sind, weil sie von einem unparteilichen Standpunkt mehrerer sachlich abwägender Subjekte aus und nicht aus der Perspektive eines zufälligen Individuums oder einer beliebigen Gruppe mit ihren zufälligen Neigungen gefällt werden?<sup>23</sup> In diesem Falle wäre die „Objektivität“ eines Werturteils nicht als Eigenschaft von Sachverhalten zu verstehen, sondern als das Ergebnis eines unparteilichen und herrschaftsfreien Diskurses in Richtung auf die Höhen eines Beobachterstandpunktes, der es uns u.a. erlaubt, „Neigungen zu korrigieren und das abzugrenzen, was wir tatsächlich tun sollten“?<sup>24</sup> Man könnte in diesem Falle von einem *konsensuell-diskursiven Wertbegriff* sprechen.

Der Sumpf wird immer tiefer, je mehr man obendrein bereit ist, sich in Richtung auf den *ökonomischen Wertbegriff* zu bewegen und sich in die alten Gefechte zwischen „subjektiver“ (nutzenorientierter) ökonomischer Wertlehre und „objektiver“ Arbeitswertlehre zu stürzen. Längst sind noch nicht alle Verwundeten von *diesem* Feld abtransportiert worden. Ich persönlich sehe hier kein sehr festes Land, obwohl es beachtliche Fortschritte im Detail gegeben

---

<sup>22</sup> Hier könnte man durchaus Verbindungslinien zu Webers These ziehen, dass wir bestimmten Phänomenen „Kulturbedeutung“ beilegen.

<sup>23</sup> Vgl. Dazu beispielsweise Th. Nagel: *The View from Nowhere*, New York/Oxford 1986, insbes. S. 138 ff.

<sup>24</sup> Th. Nagel, a.a.O.; S. 140.

hat.<sup>25</sup> Ich muss mich damit bescheiden, später im Verlauf dieses Unternehmens einen groben philosophisch-ökonomischen Rahmen abstecken, der Motive bei Marx und Simmel so zusammenstellt, dass „subjektive“ und „objektive“ Wertbestimmungen gerade *nicht* als strikte Disjunktion behandelt werden und dennoch eine Kritik der subjektivistischen Wertlehre der Nationalökonomie als notwendig und möglich erscheinen lässt. Das mündet in die ersten Umriss eines *problemtheoretischen Wertbegriffes* aus. Doch die Subtilitäten der Marxschen Wert- und Geldtheorie kann ich damit leider nicht einmal annähernd erreichen. Gleichwohl: Der Werturteilsstreit in der deutschen Sozialwissenschaft wurde zu einem erheblichen Teil zwischen Wirtschaftswissenschaftlern bzw. Wirtschaftshistorikern ausgetragen und hat das Verständnis von „Werturteilsfreiheit“ entscheidend geprägt.<sup>26</sup>

*(I/6): Über den Werturteilsstreit in den deutschen Sozialwissenschaften.*

Auseinandersetzungen über das Verhältnis von Philosophie und Alltagsleben, Theorie und Praxis hat es immer schon gegeben. Kant hat sich zum Beispiel gegen das alltagsweltliche Klischee, gegen den „Gemeinspruch“ gewandt: „Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nichts für die Praxis.“<sup>27</sup> Auch Werturteilsstreitigkeiten stellen Kontroversen über das Verhältnis wissenschaftlicher Arbeit zu praktischen Handlungszusammenhängen in der Gesellschaft „außerhalb“ dar. Es handelt sich um Kontroversen, die sich auf die Rolle beziehen, die politische, rechtliche, moralische oder andere Normen, Regeln und Kriterien innerhalb der Wissenschaften spielen können oder nicht. Berühmt geworden ist der Werturteilsstreit, der in den deutschen Sozialwissenschaften des 19. Jahrhunderts beginnt und seinen institutionellen Ort im „Verein für Socialpolitik“ hat.<sup>28</sup> Die Auseinandersetzungen dort drehen sich vor allem um das Verhältnis der Wirtschaftstheorie zur Wirtschaftspolitik, wobei der VfSP seine Gründung und seinen Fortbestand der Existenz eines bedrängenden politisch-praktischen Systemproblems der damaligen Zeit, der sog. „socialen Frage“ verdankt. Mit Recht wird die „sociale Frage“ von Zeitgenossen mit der „Arbeiterfrage“ gleichgesetzt. Es ging um die materiellen, kulturellen und politischen Lebensbedingungen und Lebenschancen des aufstrebenden und sich ausbreitenden vierten Standes, um „die Arbeiterschaft“, also um das „Proletariat“, worauf sich die sozialistischen Bestrebungen und Bewegungen berufen. Die „Socialpolitik“, welche im Vereinsnamen auftaucht, weist auf die für die verschiedenen Fraktionen im Verein erkenntnisleitende Problemstellung hin: Durch welche praktischen Maßnahmen (vor allem) der staatlichen Politik kann der „socialen Frage“ am ehesten begegnet werden? Es

---

<sup>25</sup> Sie werden umfänglich und nahezu umfassend von I. Elbe in seinem Buch: Marx im Westen. Die neue Marx-Lektüre in der Bundesrepublik seit 1965, Berlin 2008 kommentiert.

<sup>26</sup> Vgl. dazu J. Ritsert: Einführung in die Logik der Sozialwissenschaften, a.a.O.; S. 27 ff.

<sup>27</sup> I. Kant: Werke in sechs Bänden (hrsg. v. W. Weischedel), Band VI, Darmstadt 1964, S. 127 ff.

<sup>28</sup> Vgl. J. Ritsert: Einführung in die Logik der Sozialwissenschaften, a.a.O.; S. 22 ff.

gab Mitglieder des Vereins, welche den „Gesellenvereinen“ und Gewerkschaften etwas näher standen, aber sowohl die proletarische Revolution als Ziel der Arbeiterbewegung als auch den Marktradikalismus der Liberalen ablehnten. Sie wurden als „Kathedersozialisten“ bekannt und beschimpft.<sup>29</sup> Es gab andere, welche – in Anlehnung an die Strategie Bismarcks – der Politik die Integration der Arbeiterklasse in die wilhelminische Staatsordnung zutrauten. Wieder andere vertraten entschieden den sog. „Manchester-Liberalismus“, eine Freihandelslehre, die in unseren Tagen ihre (veränderte) Wiederauferstehung als „Neo-Liberalismus“ sowie in dem alten Glauben gefunden hat, „die Märkte“ würden schon alles zum Besten richten, wenn man ihnen nur den freien Lauf ließe. Wie sich das so für Vereine gehört, waren die Fraktionen des VfSP selbst noch einmal in sich fraktioniert. Auf der theoretischen Ebene drehte sich der Streit um das Problem, wie sich die immer mehr zu einer „exakten“, nicht zuletzt in Analogie zur Physik mathematisierten *Wirtschaftswissenschaft* zu den praktischen Empfehlungen der *Wirtschaftspolitik* verhält, logisch überhaupt verhalten könne. Damit wird die heute weiterhin nachwirkende und interessierende *wissenschaftstheoretische* Seite des Werturteilsstreites berührt. Im Zuge von Auseinandersetzungen über die Rolle des Staates bei sozialpolitischen Maßnahmen erhoben sich im VfSP Einwände gegen die Verschränkung von Sozialwissenschaft und Sozialpolitik. Es ist die Gruppe um Max Weber, die zunehmend das Projekt einer *werturteilsfreien Wissenschaft* entwirft und propagiert. 1904 übernehmen Edgar Jaffé, Werner Sombart und Max Weber das „Archiv für soziale Statistik und Gesetzgebung“ und taufen es in „Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik“ um. Für diese Zeitschrift schreibt Weber seinen programmatischen Artikel über „Die ‚Objektivität‘ sozialwissenschaftlicher Erkenntnis“. Zu seinen Kontrahenten gehört vor allem G. v. Schmoller (1838-1917), der an der Verbindung von Wirtschaftswissenschaft und Wirtschaftsethik festhält. Eine weitere Stellungnahme Webers in dieser Kontroverse findet sich in seinem Artikel: „Der Sinn der ‚Wertfreiheit‘ der soziologischen und ökonomischen Wissenschaften“ (1917 überarbeitet). Weber kann sich im Verein nicht durchsetzen und versucht seine Position in einer neuen soziologischen Gesellschaft durchzusetzen. 1909 wird die „Deutsche Gesellschaft für Soziologie“ ins Leben gerufen, die 1910 ihren ersten Soziologentag in Frankfurt/M abhält und daher dieses Jahr hier in Frankfurt sein 100jähriges Jubiläum feiern kann.

*(I/7): Die wertfreie Sozialwissenschaft arbeitet grundsätzlich wertbezogen.*

Diese Zwischenüberschrift bezeichnet die Position Max Webers und stellt keineswegs eine logische Kontradiktion dar – vorausgesetzt man akzeptiert wesentliche Prämissen seiner Methodenlehre. Dazu gehört sein

---

<sup>29</sup> Ihr Hauptvertreter ist Lujo von Brentano (1844-1931).

Geschichtsverständnis.<sup>30</sup> Dessen prägende Metapher malt einen Fluss des Weltgeschehens aus. Der „Strom des unermesslichen Geschehens“, das wir als „die“ Natur- und/oder Menschheitsgeschichte bezeichnen, wälzt sich nach diesem Bild „der Ewigkeit entgegen“ (OSSE 184). „Unermesslich“ bedeutet dabei soviel wie „unüberschaubar“ und „unendlich“ – jedenfalls für uns als Alltagsmenschen ebenso wie für uns als wissenschaftliche Beobachter. „Unermesslich“ bedeutet zudem, dass es keine vollständige, nichts auslassende Beschreibung geschichtlicher Ereignis- und Handlungsfolgen geben kann. Es kann keinen idealen Chronisten geben, der im Stande wäre, *alles ohne Ausnahme* zu erfassen und wiederzugeben, was auch nur in der minimalen Zeitspanne von  $n$  Sekunden in seiner unmittelbaren Umgebung geschehen ist – auch dann nicht, wenn ihm für seinen Bericht  $m$  Jahre zur Verfügung stünden.

„ ... schon eine *Beschreibung* selbst des kleinsten Ausschnittes der Wirklichkeit (ist) ja niemals erschöpfend denkbar ...“ (OSSE 177).

Daher ist der Blick auf die geschichtliche und gesellschaftliche Realität zwangsläufig selektiv; er hängt von Abstraktionen und Selektionen ab, so dass allemal ein Blickwinkel, eine Perspektive darin eingebaut ist. Bis zu diesem Punkt, so kann man sagen, vertritt Weber einen *Perspektivismus*, der vom *Relativismus* säuberlich zu unterscheiden ist. Denn Urteile, die unter verschiedenen Blickwinkeln gefällt werden, können gleichermaßen wahr sein. Der Haken dabei ist und bleibt natürlich die Problematik der Wahrheitskriterien. Diese Frage wird durch die perspektivistische Perspektive nur in die Richtung verschoben, wie man denn nun die wahren von den falschen Aspekten zu unterscheiden könne. Doch den Ärger mit den Wahrheitskriterien bekommt nun einmal *jede(r)*, die (der) sich ein Urteil über irgendetwas zutraut!

Die absolute Unendlichkeit des Weltgeschehens verweist bei Weber aber über die Unmöglichkeit einer idealen Chronik (vollständigen Beschreibung) hinaus auch darauf, dass die Menge der *Ursachen*, welche die einzelnen Handlungen und Ereignisse im Strom des Weltgeschehens bedingen, sich ebenfalls durch keinen Begriff, durch keine Theorie ausschöpfen lässt. Weber charakterisiert den Strom des Weltgeschehens zudem ausdrücklich als „sinnlos“. D.h.: Da wir uns in der alltäglichen Praxis immer nur selektiv gegenüber geschehenem Geschehen verhalten können, niemals auch nur annähernd alles erfahren, bedenken und behandeln können, betont Weber, „Kultur“ sei ein

„vom Standpunkt des *Menschen* aus mit Sinn und Bedeutung bedachter endlicher Ausschnitt aus der sinnlosen Unendlichkeit des Weltgeschehens“ (OSSE 180).

---

<sup>30</sup> Vgl. J. Ritsert: Einführung in die Logik der Sozialwissenschaften, a.a.O., S. 27 ff.

Als „sinnlos“ wird das Weltgeschehen deswegen qualifiziert, weil der Strom der historischen Ereignisse keinen *inneren* Sinn aufweist. Das heißt nun: Er ist weder auf ein Heilsziel (wie etwa die klassenlose Gesellschaft) ausgerichtet, noch kennzeichnet ihn eine „Logik“ im Sinne eines universellen Geschichtsgesetzes (wie etwa nach den Prinzipien der Zyklenmodelle von Friedrich Nietzsche oder Oswald Spengler). Als „sinnlos“ sieht er die Historie zudem deswegen an, weil es keinen garantierten Fortschritt in der Geschichte gibt. Weber erwähnt zwar eine Reihe historischer Tendenzen, zu deren Merkmalen „Fortschritt“ im Sinne der (an bestimmten Kriterien gemessenen) Steigerung einer oder mehrerer Variablen gehört. So gibt es Fortschritte in der Medizin oder in den Technologien (Produktivkräften). Aber von *dem* (womöglich noch – wie bei Hegel – unaufhaltsamen) Fortschritt *der* Geschichte kann keine sinnvolle Rede sein.

Webers Geschichtsauffassung ist nominalistisch. Es gibt für ihn kein Heilsziel und keine „Logik“ des geschichtlichen Geschehens, nicht das Entwicklungsgesetz und Stufenschema der Historie wie etwa Auguste Comtes Dreistadiengesetz der Entwicklung des menschlichen Wissens. Es gibt nur Trends. Weber selbst beschreibt ja ausführlich den Prozess der „okzidentalen Rationalisierung“, also die Tendenz zur Vertiefung und Ausbreitung der Wertidee der Zweckrationalität in die verschiedensten Lebensbereiche der modernen Gesellschaft hinein. Doch es gibt keine eigentliche „Struktur“ des geschichtlichen Geschehens selbst, die es uns erlaubte, Aussagen darüber zu machen, was nun wesentliche und was akzidentielle Ereignisse oder Vorgänge in der Geschichte seien. Denn

„Die Zahl und Art der Ursachen, die irgendein individuelles Ereignis bestimmt haben, ist ja stets *unendlich*, und es gibt keinerlei in den Dingen selbst liegendes Merkmal, einen Teil von ihnen als allein in Betracht kommend auszusondern“ (OSSE 177).

Ähnlich wie nach Kants „transzendentaler Ästhetik“ eine chaotische Mannigfaltigkeit von Sinnesdaten den Stoff sämtlicher Operationen unseres Erkenntnisvermögens darstellt, so steht eine chaotische, „absolut unendliche“ Mannigfaltigkeit von Einzelereignissen im Zentrum des Weberschen Geschichtsbildes (vgl. OSSE 182). Darüber, was „wesentlich“ und was „unwesentlich“ *für uns* ist (weil sich Wesentliches an sich gar nicht bestimmen lässt) entscheiden Wertideen, woran unser Fühlen, Denken und Handeln festgemacht ist. Wertideen wiederum steuern die Selektivität unserer Perspektiven gegenüber der chaotischen Mannigfaltigkeit des Gegebenen und Möglichen. Sie lenken den Scheinwerfer, der das beleuchtet, was *für uns* bedeutsam ist und der anderes zwangsläufig als irrelevant ausblenden *muss*. Insofern unsere Handlungen nicht durch irgendwelche Faktoren *bewirkt* werden, orientieren wir uns also an *Sinn*, wozu nicht zuletzt „Wertideen“ der Kultur

gehören, worin wir leben. Sie lenken die Selektivität bei der Orientierung in konkreten Situationen. Sie verleihen *bestimmten* Gegebenheiten (Kultur-)Bedeutung, wodurch andere gar nicht berücksichtigt werden (können). Auf diese Weise gehören Werte zu den entscheidenden Voraussetzungen der Herstellung, Aufrechterhaltung und Reproduktion von gesellschaftlichen Lebenszusammenhängen. Zahllose unserer Aktionen sind „wertbezogen“, mithin unbewusst, vorbewusst oder bewusst an Kulturwertideen der gegenwärtigen Zeiten und/oder der Vergangenheit ausgerichtet.<sup>31</sup> Doch auch die Wissenschaft verfährt grundsätzlich *wertbezogen*. Auch eine noch so große Forschergruppe kann nicht alles das erheben und beschreiben, was an sich in Frage käme, geschweige denn das Geschehen im Untersuchungsbereich auf der Grundlage von „Theorien für Alles“ erklären.<sup>32</sup> Es bleibt dabei: Noch die konkreteste Aussage im Alltag und in den Wissenschaften enthält Abstraktionen. Daher macht es Sinn, nach den Relevanzkriterien zu suchen, welche die verschiedenen Muster der Selektivität und Abstraktion steuern. Was die Arbeit in Forschergemeinschaften angeht, spricht Weber in diesem Zusammenhang von kulturwissenschaftlichen *Erkenntnisinteressen* (vgl. OSSE 161 ff.). Doch nicht nur die Kulturwissenschaften auch die Naturwissenschaften stehen für ihn unter einem Erkenntnisinteresse. Eine These Webers, die Habermas dann später übernimmt, lautet nämlich:

„Alle Naturwissenschaften geben uns Antwort auf die Frage: Was sollen wir tun, *wenn* wir das Leben *technisch* beherrschen sollen und wollen, und ob das letztlich eigentlich Sinn hat: – das lassen sie ganz dahingestellt oder setzen es für ihre Zwecke voraus.“<sup>33</sup>

Die allgemeinste Perspektive der Naturwissenschaften wurzelt demnach in einem technischen Erkenntnisinteresse, während die Frage der moralischen Qualität und der Begründung dieses spezifischen Interesses selbst für Weber keinen wissenschaftlichen Sinn macht. Das heißt nicht, er gäbe keine Auskunft darüber, wo diese Interessen herkommen. Anders als Habermas verankert er sie jedoch nicht in universellen Problemen der Menschengattung, sondern in der Kulturwirklichkeit selbst, welche zugleich den Untersuchungsbereich der Kulturwissenschaften abgibt.<sup>34</sup>

„ ... *was* Gegenstand der Untersuchung wird und wie weit diese Untersuchung sich in die Unendlichkeit der Kausalzusammenhänge

---

<sup>31</sup> Auf diesem Hintergrund vertritt Weber die These, der Begriff der Kultur sei ein Wertbegriff. „Die empirische Wirklichkeit ist für uns >>Kultur<<, weil und sofern wir sie mit Wertideen in Beziehung setzen, sie umfasst diejenigen Bestandteile der Wirklichkeit, welche durch jene Beziehung für uns *bedeutsam* werden, und *nur* diese“ (OSSE 175).

<sup>32</sup> Vgl. J. D. Barrow: Theorien für Alles. Die Suche nach der Weltformel, Reinbek b. Hamburg 1994.

<sup>33</sup> M. Weber: Wissenschaft als Beruf, in ges. Aufsätze zur Wissenschaftslehre, a.a.O.; S. 599 f.

<sup>34</sup> Vgl. dazu J. Ritsert. Ideologie. Theoreme und Probleme der Wissenssoziologie, Münster 2002, S. 99 ff.

erstreckt, das bestimmen die den Forscher und seine Zeit beherrschenden Wertideen ...“ (OSSE 184)

Mit anderen Worten: Die kulturwissenschaftliche Perspektive auf den Untersuchungsbereich wird von eben jenen Wertideen gelenkt, welche für die Konstitution der Kulturwirklichkeit selbst konstitutiv sind. Insofern taucht ein doppelter Wirklichkeitsbegriff auf.<sup>35</sup> Ausgangspunkt ist die Kulturwirklichkeit des Alltags, die durch Wertbeziehungen des Handelns der in ihr lebenden Individuen und Gruppen maßgeblich aufgebaut wird. Diese Realität untersuchen die Kulturwissenschaftler, deren Selektionen und Abstraktionen von *Erkenntnisinteressen* gelenkt wird – Aspekte der Kulturwirklichkeit werden zum Untersuchungsgegenstand. Die Erkenntnisinteressen sind jedoch in eben jener Kultur verankert, welche den allgemeinen Gegenstand der Untersuchung darstellt. Insofern verfährt die Wissenschaft *grundsätzlich wertbezogen und reflexiv*. Für Weber bedeutet dies jedoch gerade *nicht*, dass die Aussagen und Verfahren der Wissenschaft Wertungen (wertende Urteile und Begriffe) enthalten müssten. Die Aussagensysteme selbst müssen *wertfrei* bleiben. Es gibt aber gleichzeitig das Postulat der Werturteilsfreiheit. Unter diesen Voraussetzungen bedeutet es keine Kontradiktion, wenn Weber hervorhebt:

„*Gesinnungslosigkeit* und wissenschaftliche >>Objektivität<< haben keinerlei innere Verwandtschaft“ (OSSE 157).

Die Gretchenfrage des Werturteilsstreits erfährt von daher eine etwas andere Wendung. Sie lautet nun: Wie weit reicht der Einfluss jener Wertideen bzw. Erkenntnisinteressen, worauf die Wissenschaften nach Weberschem Verständnis grundsätzlich bezogen sind?<sup>36</sup> Empörung wegen der Verunreinigung eines exakten Wissenschaftsverständnisses erregt dabei weiterhin die *starke Vermittlungsthese*. Dieser zufolge kann man den Einfluss von Wertideen und Interessen bis in die Syntax und Semantik von wissenschaftlichen Aussagen hinein verfolgen. Damit wird jedoch der *Dichotomithese* energisch widersprochen. Werturteile und Tatsachenerurteile sind nicht von der gleichen logischen Art. Gewiss. Verwischung und Vermengungen der beiden Urteilstypen können zur Ideologienbildung beitragen, wenn zum Beispiel immanente Werturteile verschleiert werden sollen oder Wertbestimmungen unter der Hand in einen Diskurs eingeschmuggelt werden, der sich nach außen als völlig wertfrei präsentiert. Das ist ebenso gewiss. Aber trotzdem geht die starke Vermittlungsthese davon aus, dass Werturteile und Tatsachenaussagen

---

<sup>35</sup> Er zeigt sich prägnant, wenn Weber „Kultur“ einerseits als einen „vom Standpunkt des *Menschen* aus mit Sinn und Bedeutung bedachter endlicher Ausschnitt aus der sinnlosen Unendlichkeit des Weltgeschehens“ beschreibt. Auf der anderen ist die Beziehung auf Wertideen Voraussetzung für die (nach Regeln der Idealtypenbildung) erfolgende „Komposition“ von „historischen Individuen“ als Untersuchungsgegenstand der *Kulturwissenschaften* (vgl. OSSE 178). „Historische Individuum“ sind geschichtlich spezifische Phänomene wie z.B. der „abendländische Kapitalismus“.

<sup>36</sup> Vgl. dazu J. Ritsert: Einführung in die Logik der Sozialwissenschaften, a.a.O.; S. 41 ff.

auch in den Wissenschaften *keine völlig disjunkten Urteilklassen* darstellen. Es gibt innere Vermittlungen von Erkenntnissen mit Werten und Interessen, die *nicht* unabdingbar zur Ideologisierung des Diskurses beitragen. Diese Vermittlungen müssen weiter reichen als bis zu der Grenzlinie, die Weber mit seiner Theorie der grundsätzlichen Wertbeziehung der Wissenschaften normalerweise zieht. Sie müssen mithin weiter reichen als bis zum Einfluss von Erkenntnisinteressen auf die Auswahl von Untersuchungsgegenständen (Objekten und Themen) sowie auf die Selektion von Untersuchungsdimensionen. Wie aber sollen Wissenschaftsanalysen aussehen, die sich von dieser Annahme leiten lassen?

(I/8): *Vermittlungsanalysen.*

Beispiel 1:  
Die Forman-Studie.<sup>37</sup>

Eine der berühmtesten und einflussreichsten Untersuchungen auf dem Gebiet der Soziologie der Naturwissenschaften stellt die sog. „Forman-Studie“ von 1971 dar. Sie gilt mit Recht als ein Klassiker dieser Branche. Ihr Autor ist Paul Forman und der Titel der Schrift lautet: „Kultur, Kausalität und Quantentheorie 1918-1927. Über die Anpassung deutscher Physiker an eine feindliche kulturelles Umwelt.“ Dass sie bis zur hellen Empörung reichende Zurückweisungen durch Naturwissenschaftler erfahren hat, versteht sich von selbst. Ich möchte hier nun gar nicht in alle Details des Untersuchungsansatzes, der Durchführung der Analyse und des Tenors der Kritiken gehen. Meine Absicht ist eine andere: Ich glaube nicht, dass Forman über eine genauere Kenntnis der Methodenlehre Max Webers verfügte. Er macht davon jedenfalls keinen expliziten Gebrauch. Trotzdem halte ich es für sinnvoll und möglich, die Zielrichtung des Ansatzes und die allgemeinsten Schritte zur Realisierung des Projektes – wenn auch nicht unbedingt immer den manifesten Angaben des Autors entsprechend – so zusammenzufassen, dass die unterschwellige Beziehung des Unternehmens zur Lehre Webers von der grundsätzlichen Wertbeziehung der Forschung (auch in den Naturwissenschaften) deutlich wird. Deutlich gemacht werden soll dabei auch, dass Forman exakt jene Grenzlinie überschreitet, welche Weber normalerweise dort zieht, wo die wertbezogene Selektivität der Forscher (via Erkenntnisinteressen) über die Wahl des Untersuchungsgegenstandes und der Untersuchungsdimensionen entscheidet. Den Kernbestandteil des Materials, das der Formanstudie zugrunde liegt, setzt sich vor allem aus Rektorats- und Festreden zusammen, die bedeutende Naturwissenschaftler zu Zeiten der Weimarer Republik nach 1918 an deutschen Universitäten und vor anderen Institutionen des Wissenschaftsbetriebs hielten. Nicht, dass eine systematische Inhaltsanalyse dieses Stoffes durchgeführt würde,

---

<sup>37</sup> Vgl. auch J. Ritsert: *Ideologie. Theoreme und Probleme der Wissenssoziologie*, Münster 2002, S. 214 ff.

aber Forman arbeitet mit klaren Zielsetzungen für seine Untersuchung und mit expliziten Deutungshypothesen für dieses Material. Ergänzt wird dieser akademische Stoff durch Hinweise auf Texte, die für das „kulturelle Milieu“ in der Weimarer Republik charakteristisch sind. Dazu zählen einflussreiche Schriften wie das damals weit verbreitete Buch von Oswald Spengler über den „Untergang des Abendlandes“, der dann – ganz anders als es sich Spengler mit seiner an Nietzsche anschließenden Zyklentheorie der Blüte und des Verfalls von Zivilisationen ausgemalt hat – mit der Nazi-Barbarei tatsächlich stattfindet. Spengler wendet sich in seiner Schrift nicht zuletzt gegen die starre und mechanische Betrachtungsweise von Ereigniszusammenhängen, die vor allem mit dem Kausalbegriff der klassischen Mechanik verbunden ist. Einige von deren Anhängern träumten sicher davon, die Leistungen von Laplace` Dämon kopieren zu können. Dieses gespenstische Wesen stellt eine Art Über-Physiker dar. Diesem wären zum Zeitpunkt  $t_2$  alle Gesetze der Natur nebst den Randbedingungen für das Eintreten eines Ereignisses bekannt, so dass er jeden Zustand des Systems und/oder jedes Ereignis in der Vergangenheit ( $t_1$ ) exakt berechnen und jedes Zustand und jedes Ereignis in der Zukunft ( $t_n$ ) haargenau vorhersagen könnte. Ähnlich verhält es sich mit der Uhrenmetapher im mechanistischen Weltbild des Hochbarock. Gegen Vorstellungen wie diese polemisiert Spengler in seinem Buch. Im Anschluss an die Naturphilosophie Goethes (Farbenlehre) und das zyklische Geschichtsverständnis von Friedrich Nietzsche will er dem Muster eines „ganzheitlichen“ Denkens entgegensetzen. Man könnte auch fragen, wie viel die damals aufkommende Gestaltpsychologie damit zu tun hat? Hinzu kommen für das Geistesleben in der Weimarer Republik charakteristische Motive der sog. „Lebensphilosophie“ sowie Varianten des organizistischen Denkens, die – anders als die vom liberalistischen Geist beseelten und von Schellings Naturphilosophie indirekt beeindruckten Organismusanalogien von Herbert Spencer – in vielen Fällen ihre Nähe zum sog. „Kulturgut“ der Nationalsozialisten, vor allem zur Ideologie der „Volksgemeinschaft“ nicht verleugnen können. Viele andere zeitgenössische Ideen könnten ebenfalls herangezogen werden, um das „kulturelle Milieu“ der Weimarer Republik genauer zu beschreiben. Man denke etwa an Ernst Jünger mitten in „Stahlgewittern“ oder an die Ambivalenzen von Stefan George, der im Gefühl seines Elitestatus und der Vergötterung durch die Mitglieder seines Kreises zwar von einem neuen hierarchischen Reich mit einer Geistesaristokratie an der Spitze phantasierte, sich aber zugleich verschiedener Avancen und Ehrungen durch die Nazis versagte. Ein eindringliches Beispiel für autoritäres, dem Nationalsozialismus wahlverwandtes, aber damit nicht in allen Punkten deckungsgleiches Denken in den Sozialwissenschaften lieferte der Österreicher Othmar Spann (1878-1950). Spann trat für einen autoritären Ständestaat ein und machte auf seinem Gebiet, der Volkswirtschaftslehre, Unterschiede zwischen „toter und lebendiger Wissenschaft“. Diese Unterscheidung zwischen „organischem“ und „mechanischem“ Denken bedeutet

ein Motiv, das eine ganze Reihe von Texten der damaligen Zeit, also nicht nur die Geschichtsphilosophie Spenglers durchzog. Spann plädierte für ein „ganzheitliches Denken“ etwa im Stile der Mystiker Adam Müller oder Meister Eckardt. Dem Faschismus zugetan, wurde er Mitglied der NSDAP, geriet aber gerade wegen seiner Lehre vom „organischen“ Ständestaat so sehr in Auseinandersetzungen mit einigen Nazi-Bonzen, dass er sogar nach Dachau gebracht und dort gefoltert wurde. Es ließen sich zahlreiche andere Belege dafür zusammentragen, wie sehr das „kulturelle Milieu“ in der Weimarer Republik – aber nicht *nur* dort, sondern auch in Italien mit seinem „Vorbild“ des Mussolini-Staates oder in Frankreich – von präfaschistischen Wertideen beeinflusst war: vom militanten Nationalismus, Antintellektualismus, Autoritarismus und dem Führerprinzip, von Volksgemeinschafts- und Rasseideologien, von Mythen und Mystik statt Reflexion, wobei oftmals eben jenes Bild der „kalten Mechanik“ gezeichnet wurde, dem das des organischen Lebens entgegengesetzt sei.

Forman stützt sich bei seinem Projekt vor allem auf Rektoratsreden und Festvorträge, die bedeutende deutscher Physiker der damaligen Zeit zu halten hatten. Mit Hilfe dieses Materials will er seine zentrale Forschungsfrage klären, die Frage nämlich, ob das „kulturelle Milieu“, wie es sich nach dem Ersten Weltkrieg in der Weimarer Republik entwickelte, irgendwelchen Einfluss nicht einfach nur auf die Mentalität von Physikern, sondern auf Begriffe und Thesen der theoretischen und experimentellen Physik in Deutschland selbst ausübte? Dass in Deutschland nach der Niederlage des Kaiserreiches im ersten Weltkrieg und aufgrund der Wirren am Kriegsende ein Wandel vieler Kulturwertideen eingetreten ist, das liegt für jeden Historiker auf der Hand. Die „Skala der öffentlichen Werte“ hatte sich „dramatisch transformiert“, wie Forman das ausdrückt (WCC 9). Gerade nach der Niederlage verstärkten sich in Deutschland eben all jene – sicher weiter zurück reichenden – Strömungen, zu deren Schlüsselmotiven das Programm gehörte, das „mechanistische“ und „mathematisch-rationalistische“ Denken durch ein „organisches“ und „ganzheitliches“ zu ersetzen. Hatte das irgendwelche Konsequenzen für die naturwissenschaftliche Theoriebildung selbst? Seine Schlüsselthese lautet: Für diese Veränderungen war ein einschneidender Wandel *äußerer* gesellschaftlicher Faktoren, nämlich von Kulturwertideen der Weimarer Republik in signifikanten Maße (mit) verantwortlich. Das will er insbesondere anhand einer Untersuchung des veränderten *inneren Gehalts*, also der veränderten Semantik des Kausalbegriffs (bzw. der Grundvorstellung von Kausalität) belegen. Dass der Kausalbegriff einen entscheidenden *inneren* Bestandteil naturwissenschaftlicher Theorien darstellt – gleichgültig wie er im Einzelfall spezifiziert wird – daran kann es nur wenig Zweifel geben. Forman scheint also tatsächlich die Grenze überschreiten zu wollen, die Weber normalerweise zieht, wenn es um den Zusammenhang zwischen der grundsätzlichen Wertbeziehung der Theorie- und Forschungsarbeit und der notwendigen Wertfreiheit wissenschaftlicher Aussagensysteme geht. Denn der

Einfluss von Wertideen aus einem kulturellen Milieu reicht in seiner Darstellung ja über die von ihm sog. „Dispositionen“ der Naturwissenschaftler hinaus bis in die Semantik eines Schlüsselbegriffs der wissenschaftlichen Arbeit, den der *Kausalität* hinein.

Nochmals: Den Ausgangspunkt für den Gang der Darstellung bilden all jene Strömungen des Zeitgeistes nach dem Ersten Weltkrieg, welche – ganz allgemein betrachtet – ein „organisches“ oder „ganzheitliches Denken“ an die Stelle des rationalistischen Denkens, also an die Stelle des linear kausalgesetzlichen, formal-mathematischen und technizistischen Geistes setzen wollen. Die Modelle der klassischen Mechanik werden dabei – wie im Falle Oswald Spenglers – als prominenteste Gegenbild auf- und angegriffen. Der „toten“ Natur des Newtonschen Mechanismus wird die „lebendige“ Natur Goethes entgegengehalten. Gegenüberstellungen wie diese stecken hinter der auch zunächst typisch deutschen Abgrenzung der Natur- von den Geisteswissenschaften, während im angelsächsischen Sprachraum das Wort *science* lange Zeit gleichbedeutend mit „Naturwissenschaft“ verwendet wurde. Im kulturellen Überbau der Weimarer Republik, nicht nur in intellektuellen Kreisen, setzt sich nach all dem eine bis zur Feindschaft reichende Haltung gegenüber der Newtonschen Mechanik und den damit verwobenen Vorstellungen von Kausalität durch. Forman spricht geradezu von einer „Kapitulation vor dem Spenglerismus“ (WCC 48 ff.). Die Ausgangslage sieht für ihn also so aus. Es gab damals eine deutliche

„Zurückweisung der Vernunft als epistemologisches Instrument, weil sie vom Positivismus-Mechanismus-Materialismus unabtrennbar sei, und weil sie – fundamental desintegrativ – unfähig sei, den ‚Hunger nach Ganzheit‘, nach Glorifizierung des ‚Lebens‘, der Intuition, unvermittelter und unanalysierter Erfahrung zusammen mit der unmittelbaren Anschauung von Werten im Gegensatz zu der Zerlegung des kausalen Nexus, als das eigentliche Objekt gelehrter oder wissenschaftlicher Aktivität zu befriedigen“ (WCC 16).

Gestützt auf diesen Eindruck vom damaligen Zeitgeist untersucht Forman jene Reden und Artikel bedeutender deutscher Naturwissenschaftler. Folgt man der Logik des Weberschen Modells einer grundsätzlichen Wertbeziehung der Forschung, dann ist vor dem Schritt in das Innere der Theorien hinein eine Darstellung des Zusammenhangs zwischen allgemeinen Wertideen in der betreffenden Gesellschaft und den besonderen *Erkenntnisinteressen* einer Gruppe von Naturforschern erforderlich. In der Tat übernimmt bei Forman eine Motivationshypothese die Funktion, eine Brücke zwischen Kulturwerten und den Grundorientierungen einer konkreten Forschergemeinschaft zu schlagen! Diese Hypothese sieht in groben Umrissen so aus: Er spricht von „Feldvariablen“, die zum kulturellen Milieu der Weimarer Republik gehören

und zu den *Ursachen* für – wie er sagt – „korrespondierende Attituden“ von Naturwissenschaftlern zu rechnen sind (WCC 3 f.). Selbstverständlich sind die Veränderungen im Prozess der Theoriebildung und der Forschungsdesigns in einem ganz erheblichen Ausmaß die Konsequenz von Auseinandersetzung mit spezifischen Ergebnissen mathematisch-theoretischer Detailarbeit und/oder einer Reihe von Befunden aus der experimentellen Forschung, nicht zuletzt von Kontroversen über die Deutung der Ergebnisse streng fachwissenschaftlich *immanenter* Arbeit. Aber Forman will zeigen, dass diese internalistische Betrachtungsweise des damaligen Fortschritts in den Naturwissenschaften *nicht* ausreicht, um die zu diesen Zeiten ausgesprochen einschneidenden Veränderungen der physikalischen Theoriebildung und Forschung zu erklären. Konzentriert man sich also auf die Wirkungen der „Feldvariablen“ aus dem kulturellen Milieu der Weimarer Republik, dann werden die auf jene Kulturwertideen bezogene „Attituden“ (Erkenntnisinteressen) zu einem Faktor erhoben, der maßgeblich zur Veränderung der deutschen Physik in Richtung auf die Quantenmechanik beitragen hat. Er vertritt sogar die Auffassung, „der sozial-intellektuelle Druck, der auf den Physikern als Mitgliedern der deutschen akademischen Gemeinschaft lastete“, stelle „den wichtigsten Faktor“ dar, der zur Entstehung der Quantenmechanik beigetragen habe (WCC 110). Sie erkennen „eine Krise der Kultur als Krise der Naturwissenschaften und der Gelehrsamkeit“ (WCC 26). Dieser Druck wiederum soll durch die Motivationshypothese erklärt werden, dass selbst die Großen der naturwissenschaftlichen Zunft auf einen drastischen Verlust von Ansehen reagiert hätten. Im kulturellen Klima der Weimarer Republik findet nämlich eine drastische Minderung ihres gesellschaftlichen Ansehens statt, indem den „toten“, von abstrakter Mechanik und Mathematik beherrschten Naturwissenschaften „organisch-ganzheitlich“ denkende Geisteswissenschaften *übergeordnet* werden. Nach Formans Analyse haben viele deutsche Wissenschaftler diesen Prestigeverlust aufgrund einer moralischen und intellektuellen Krise registriert und darauf reagiert. Selbst der berühmte dänische Physiker Max Born habe 1923 ausdrücklich betont, das gesamte System der Begriffe der Physik müsse von Grund auf rekonstruiert werden – und das betrifft nicht zuletzt die Vorstellungen von *Kausalität*.

„ ... plötzlich durch einen Wandel in den öffentlichen Werten der Wertschätzung und des Prestiges entzogen, das sie vor und im Zweiten Weltkrieg genossen, waren die deutschen Physiker gezwungen, ihre Ideologie (hier müsste jedoch Erkenntnisinteressen stehen! – J.R.) zu ändern und sogar den Inhalt ihrer Wissenschaft, um ein günstiges Bild in der Öffentlichkeit zurückzugewinnen“ (WCC 110).

Die entscheidende These lautet, dass sie gezwungen wurden, *sogar den Inhalt ihrer Wissenschaft zu ändern*, was sich insbesondere an der einschneidend

zugunsten stochastischer Gesetze veränderte Kausalitätsvorstellung der „akausalen Quantentheorie“ ablesen lässt. Die Transformation des Kausalbegriffs bedeutet ja in der Tat eine Veränderung einer zentralen *inhaltlichen* Bestimmung der Theorie. Forman überschreitet also die Grenzlinie, welche Max Weber normalerweise zieht, wenn es um den unvermeidlichen Einfluss geht, den *Wertideen* – via Erkenntnisinteressen – auf Theorien ausüben. Interessanterweise gibt es jenes berühmte Zitat am Ende von Webers Objektivitätsaufsatz, wo er diese Grenzüberschreitung schon auf genau die gleiche Weise wie George Forman vornimmt:

„Alle kulturwissenschaftliche Arbeit in einer Zeit der Spezialisierung wird, nachdem sie durch bestimmte Problemstellungen einmal auf einen bestimmten Stoff hin ausgerichtet ist und sich ihre methodischen Prinzipien geschaffen hat, die Bearbeitung dieses Stoffes als Selbstzweck betrachten, ohne den Erkenntniswert der einzelnen Tatsachen stets bewusst an den letzten Wertideen zu kontrollieren, ja ohne sich ihrer Verankerung an diesen Wertideen überhaupt bewusst zu bleiben. Und es ist gut so. Aber irgendwann wechselt die Farbe: die Bedeutung der unreflektiert verwerteten Gesichtspunkte wird unsicher, der Weg verliert sich in die Dämmerung. Das Licht der großen Kulturprobleme ist weitergezogen. Dann rüstet sich auch die Wissenschaft, ihren Standort und ihren Begriffsapparat zu wechseln und aus der Höhe des Gedankens auf den Strom des Geschehens zu blicken. Sie zieht jenen Gestirnen nach, welche allein ihrer Arbeit Sinn und Richtung zu weisen vermögen ...“ (OSSE 214).

Das Licht der großen Kulturprobleme ist aufgrund des Zusammenbruchs des Kaiserreiches weitergezogen. Es gibt einschneidende Veränderungen der „Kulturprobleme“. Damit verändern sich die an die Wertideen geknüpften Erkenntnisinteressen der Wissenschaftler. Aber das hat Konsequenzen, die weiter reichen als bis zur Wahl der Untersuchungsdimensionen und Untersuchungsgegenstände. Auch die wissenschaftlichen Aussagen und Begriffe verändern sich. Aber nicht einfach nur in ihren normalwissenschaftlichen Details, sondern der Standort der Wissenschaft (ihre Perspektiven) insgesamt *sowie ihre für jede Theoriebildung zentrale Begriffsapparatur* verändert sich einschneidend. Heute heißt das: Ein Paradigmawandel findet statt. Sogar das Problem mit einer passenden Motivationshypothese findet sich bei Weber als eine notwendige Fragestellung dieser Art von Analysen wieder. Für Webers Protestantismusthese ist ja die Frage alles andere denn beiläufig, wie es wohl dazu kommen konnte, dass die Gläubigen, obwohl ihnen nach Calvinistischer Lehre ihr Gnadenstand in den Augen des Herrn auf keine Weise gewiss sein kann, dennoch mit „innerweltliche Askese“ rastlos und lustfeindlich raffen und schaffen, um in den Augen des Herrn bestehen zu können. Die psychologische

These ist elementar und einfach: Wie z.B. Pfarrertagebücher dokumentieren, kann es kein ernsthaft gläubiger Christ in seinem alltagsweltlichen Leben aushalten, ohne jede Heilsgewissheit zu leben. Er sucht nach innerweltlichen Anhaltspunkten für seinen Gnadenstand.

Schaut man sich die logische Grundstruktur der Argumentation bei Forman an, so entspricht sie ihrer Intention nach – trotz des hier unternommenen Versuchs, seinem Projekt die Umrisse einer Vermittlungsanalyse zu entnehmen, welche Weberschen Grenzüberschreitungen der Weberschen Grenzen folgt – letztlich nicht den mit dem Begriff der „Vermittlung“ verwobenen logischen Strukturen. Forman schmiedet vielmehr eine Kausalkette: Eine Änderung des kulturellen Milieus → verursacht kritische Einschätzungen der Naturwissenschaften und von Naturwissenschaftlern → dies wiederum werden zur Ursache für den Prestigeverlust von Naturwissenschaftlern → worauf diese mit einer Anpassung an das radikal veränderte kulturelle Milieu reagieren → ihre Erkenntnisinteressen verändern sich → Diese Veränderungen wirken sich bis in die Inhalte ihrer Theoriebildung hinein, nicht zuletzt auf das Konzept der „Kausalität“ aus.

Daran lässt sich ein etwas paradoxer Befund ablesen: Selbst heute kann man sich ungebrochen inmitten von Streitigkeiten über die Stellung der Kausalanalyse in soziologischen Theorien wiederfinden. Stellen Kausalbeziehungen, regelmäßige Kausalzusammenhänge und damit Kausalerklärungen das *thema probandum* sozialwissenschaftlicher Theoriebildung und Forschung dar oder stellt zum Beispiel „Funktionalität“ doch einen eigenständigen Relations- und/oder Erklärungstyp dar, gibt es gleichrangige Methoden des *Sinnverstehens*, weil Sprechhandlungen und nicht bloß Reiz-Reaktionsbeziehungen ein zentrales Thema für die Gesellschaftswissenschaften darstellen? Wird von daher der Methodenpluralismus zur Norm? Man gerät erst recht in den Pulverdampf der „sciences wars“ und in die Streitzone sämtlicher Auseinandersetzungen über das Verhältnis von „sciences and humanities“ wenn man die Forman-Studie ausgerechnet im Anschluss an Max Weber interpretiert. Denn der Vorschlag war ja, nicht nur an die gern als „neu-kantianisch“ gescholtene Lehre Webers von der grundsätzlichen Wertbeziehung der Forschung anzuschließen, sondern obendrein noch angesichts einiger (sicherlich weniger) Stellen *mit ihm* über die *von ihm* für die Werturteilsdiskussion gezogenen Grenzen hinauszugehen. Dies, so war meine These, könnte für aktuelle wissenschaftssoziologische Forschungsprojekte produktiver und flexibler zu sein als ein Modell linearer Kausalität wie bei Forman. Damit sind wir zugleich zum alten, aber weiter geführten Streit über das Verhältnis von „Kausalität“ (Erklären) und/oder „Verstehen“, jedoch ohne den Spengerschen Trübsinn gelangt.

Beispiel 2:  
Seelenkunde.  
Zur schwierigen Vermittlung von Psyche und Institution  
(Die Studie von M. Kusch).

Die Entwicklung der Wissenschaften in Deutschland zu Beginn des 20. Jhs. hat einige angelsächsische Philosophen und Wissenschaftssoziologen dazu angeregt, diese Vorgänge einer genaueren wissenssoziologischen Untersuchung zu unterziehen. Die skizzierte Studie von Paul Forman liefert ein klassisches Beispiel dafür. Sie geht der Entstehung der Quantenmechanik und ihrer Kausalvorstellung(en) nach. Einen anderen Untersuchungsgegenstand aus weitgehend dem gleichen Zeitabschnitt hat Martin Kusch ausgewählt.<sup>38</sup> Er verfasst eine sozialgeschichtliche und wissenschaftssoziologische Studie über die Entwicklung der Denkpsychologie in der Weimarer Republik zwischen 1900 und 1920. Es handelt sich um diejenige Phase, in welcher sich die Psychologie als Disziplin an den deutschen Universitäten – teilweise gegen die Ansprüche der Philosophie – mit eigenständigen Instituten und Lehrstühlen durchsetzt. Sie etabliert sich nicht zuletzt im Rahmen einer Kontroverse zwischen verschiedenen Schulen und Schulhäuptern. Es sind insbesondere *drei* Lager, zwischen denen sich die Auseinandersetzungen über Prozesse des menschlichen Denkens, über das Verhältnis von Beobachtung und Introspektion, über die Rolle des Experiments in der Psychologie sowie über das Verhältnis von Psychologie und Logik abspielten. Auch die Beziehungen zwischen Natur- und Sozialwissenschaften wurden zu einem zentralen Thema.

- (1) *Die Würzburger Schule* der Denkpsychologie. Als Schuloberhaupt gilt Oswald Külpe (1862-1915), der längere Zeit Direktor des dortigen psychologischen Instituts war. Weitere Vertreter sind Narziss Ach, Karl Bühler, Karl Marbe, August Messer und Henry Jackson Watt. Nach Martin Kusch sind für den Ansatz der Würzburger Psychologen vier Innovationen charakteristisch. (a) Die These, dass neben der überlieferten Triade von *Empfindungen, Gefühlen und Repräsentationen* noch „Bewusstheiten“ bzw. „Gedanken“ von der Seelenkunde berücksichtigt werden müssten. (b) Einwände werden gegen die Gleichsetzung von Denken mit der Urteilsbildung und der logischen Schlussfolgerung erhoben. Die Frage wird allgemeiner gestellt: Was erleben wir, wenn wir denken? (c) Einwände werden auch gegen die klassische Assoziationspsychologie erhoben. Die Würzburger wollen Denken stattdessen im Kontext der Bearbeitung von *Problemen* diskutieren. (d) Diese Schule hält schließlich Introspektion (Selbstbeobachtung) für ein

---

<sup>38</sup> Martin Kusch: *Psychological Knowledge. A Social History and Philosophy*, London und New York 1999 (und 2006). Eine andere angelsächsische Studie über diesen Zeitabschnitt sowie eine andere Wissenschaft findet sich bei z.B. bei J. Harwood: *Styles of Scientific Thought. The German Genetics Community 1900-1933*, Chicago 1993.

sinnvolles Verfahren, wenn es unter kontrollierten Bedingungen stattfindet. So musste mindestens eine Kontrollperson beim Experiment auf der Basis von Introspektionen anwesend sein (PK 9 f. und 67 ff.).

- (2) *Die Leipziger Schule* von Wilhelm Wundt (1832-1920). Wundt ist einer der schärfsten Kritiker der Würzburger Schule. Als Begründer des ersten Instituts für experimentelle Psychologie in Deutschland (Leipzig) hat er wenig für die introspektive Methode, ebenso wenig für die aufkommende Lehre vom Unbewussten übrig. Wundt schreibt zudem über *Völkerpsychologie*, welche die Grenzen einer Psychologie des Individuums in Richtung auf die allgemeine Kultur sowie auf Muster kollektiv bedingter seelischer Vorgänge überschreiten soll. Der Begriff „Völkerpsychologie“ hat sich nicht durchgesetzt, wohl aber sind einige ihrer Fragestellungen in die spätere Sozialpsychologie und die Soziologie Durkheims und Simmels eingegangen. Wundts Vorstellungen von einem psychologischen Experiment grenzen sich in einer Reihe von Punkten scharf und gezielt von den introspektiven Verfahren der Würzburger ab (PK 92 ff.).
- (3) *Die Göttinger Schule*, als deren prominentester Vertreter Georg Elias Müller (1850-1934) gilt. Müller gründet 1887 (nach der Institutsgründung in Leipzig) das zweite größere psychologische Institut in Deutschland und 1904 die Gesellschaft für experimentelle Psychologie (Sie ist die Vorläufereinrichtung der Deutschen Gesellschaft für Psychologie). Auch Müller vertritt ein eher an den Naturwissenschaften orientiertes Verständnis von experimenteller Methode in der Psychologie und meldet erhebliche Vorbehalte gegen die Verfahren der Selbstbeobachtung sowie den Denkbegriff der Würzburger Schule an.

Doch in die Details dieser Auseinandersetzungen und der weiteren Entwicklung der Psychologie in Deutschland kann und will ich hier nicht gehen. Martin Kusch hat einen hervorragenden Überblick über die Einzelheiten gegeben. Hier geht es um wissenschaftstheoretische bzw. wissenschaftssoziologische Argumente, die sich mit dem Zusammenhang zwischen gesellschaftlichen Ereignissen, Strukturen und Prozessen auf der einen Seite, der Form und dem Inhalt wissenschaftlicher Aussagensysteme – in diesem Falle der Seelenkunde – auf der anderen Seite befassen. Es geht also um Beispiele für Vermittlungsanalysen sowie um ihre Abhängigkeit von sozialontologischen Voraussetzungen. Kusch macht vor allem die logische und empirische Struktur des Zusammenhangs zwischen *Institution* und *Lehrmeinung* in den genannten Schulen der Psychologie sowie bei einigen anderen Vertretern der Psychologie zum Thema.

Es ist nicht ganz einfach nachzuvollziehen, wie genau er mit den wissenschaftssoziologischen Voraussetzungen dieser Fragestellung umgehen will. Das hat viel damit zu tun, dass der Institutionenbegriff, den er verwendet, der

Interpretation ganz erhebliche Schwierigkeiten bereitet. Je nach dem Sachverhalt, worüber im Buch gerade verhandelt wird, scheint damit immer wieder etwas anders gemeint zu sein. Mitunter kann sogar der Eindruck entstehen, alles irgendwie Gesellschaftliche solle als „Institution“ verstanden werden. Vor allem aber stützt er sich nach meinem Eindruck in einer Weise auf bestimmte sozialontologische Grundsätze, welche nicht sonderlich dabei hilft, die Struktur der Verhältnisbestimmung zwischen Institution und Aussagen der Seelenkunde zu durchschauen.

Verbindlichere Auskünfte über den merkwürdigen Institutionenbegriff zu geben, den Kusch in seiner an sich höchst eindrucksvollen Studie verwendet, erscheint mir mithin als alles andere denn einfach. Allerdings gebietet es die Fairness, darauf hinzuweisen, dass „Institution“ als Grundbegriff der Soziologie von der Zunft auch nicht gerade klar und eindeutig verwendet wird. So wird des Öfteren so gut wie kein Unterschied zwischen einer „Institution“ und einer „Organisation“ gemacht. Dann versteht sich z.B. die Schule als eine gesellschaftliche Institution im Sinne einer *Einrichtung* des Bildungssystems ebenso wie als Exempel für eine *Organisation*. Unter einer „Organisation“ als gesellschaftliche Einrichtung wird in vielen Fällen ein Ensemble von gegenständlichen Handlungsbedingungen (wie Gebäude, Geräte etc) verstanden, in deren Rahmen Menschen auf eine normativ geregelte Weise mit- und gegeneinander handeln, um bestimmte Zwecke (sog. Organisationsziele wie „Bildung“ und „Ausbildung“) zu realisieren. So gesehen stellen Organisationen *Zweckverbände* mit festgelegten Mitgliedschaftsregeln dar. Manchmal bedeutet „Organisation“ aber auch ganz formal, dass irgendein Phänomen eine bestimmte *Struktur* aufweist. Eine Struktur besteht in der Menge der Relationen, die zwischen irgendwelchen Einzelsachverhalten aufgespannt sind. Insofern weist das Beziehungsgefüge zwischen Menschen oder Gruppen in einer Institution und/oder Organisation eine idealtypisch rekonstruierbare Struktur auf. Hierarchien stellen eine charakteristische Erscheinungsform „bürokratischer Organisationsstrukturen“ dar.

Vielleicht hilft es, einen ganz einfachen Unterschied zwischen Institution und Organisation zu berücksichtigen, der allerdings auf entschieden weniger einfachen sozialontologischen Voraussetzungen beruht: *Institutionen*, so lautet der Vorschlag, werden als *Verfahren* (entweder als geregeltes Vorgehen oder als sozialer Prozess) angesehen, während *Organisationen* (sozialontologisch) zu den zweckgerichteten *sozialen Gebilden* gerechnet werden. So gehen wäre die *Heirat* eine Institution, die Familie hingegen eine *Organisation*. Oder: Die Uni stellt eine Organisation, das Examen eine allseits beliebte Institution dar. Weil die Familie normalerweise ziemlich klein ist, fällt sie allerdings eher unter die Rubrik „Gruppe“ – und so weiter und noch ziemlich lang fort. Weil das Buch über „Psychological Knowledge“ im Grunde viele verschiedene Möglichkeiten der Interpretation seines Grundbegriffes der „Institution“ offen hält, werde ich

im Folgenden meistens mit der vorgeschlagenen Unterscheidung zwischen Institution und Organisation arbeiten.

Gleich in der Einleitung zu seinem Buch macht Kusch eine erste und verblüffende Anmerkung zum Institutionenbegriff:

„Die Hauptthese dieses Buches kann in einem kurzen Satz ausgedrückt werden: *Bestände psychologischen Wissens sind soziale Institutionen*“ (PK 1; Herv. i. Org.).

Auf diese Aussage passt eigentlich keine der skizzierten Dimensionen des Institutionenbegriffs. Inwiefern stellen Wissensbestände und Wissenschaften „Institutionen“ als Verfahren dar? Sind Prozesse der Erzeugung psychologischen Wissens gemeint? Oder sind nur die Produktionsstätten von Wissen, also Organisationen wie zum Beispiel das Institut für Psychologie gemeint? Gewiss: Wissen ist in verschiedenen Graden seiner „Organisation“ vorzufinden, d.h. nun aber: es ist mehr oder minder systematisch, z.B. logisch *strukturiert*. „Wissen“ wirft die Frage der Wissensproduktion auf und diese stellt in der Tat einen sozialen Prozess und kein soziales Gebilde dar. Ist also etwas dieser Art oder ganz was Anderes gemeint? Eines ist sicher: Es macht sich eine ganz bestimmte Sozialontologie bemerkbar. Sie blitzt ebenfalls gleich am Anfang im Rahmen einer wild entschlossen klingenden Aussage auf:

„Beide, sowohl *wissenschaftlich-psychologische* Theorien als auch Komplexe psychologischen Alltagswissens weisen die gleiche Form der Existenz auf wie die Heirat, das Geld oder die Monarchie“ (ebd.).

Wenn das Wörtchen „gleich“ tatsächlich ernst gemeint sein sollte, handelt es sich hierbei um eine Identitätsbehauptung. Denn den Ausdruck „die gleiche Form“ darf man wohl so lesen: Sozialontologisch weisen sowohl die Systeme des Alltagswissens über die eigenen seelischen Zustände sowie des Wissens über psychologische Ereignisse und Prozesse bei anderen Personen (*folkpsychology*) als auch fachpsychologische Aussagensysteme die *gleiche* (identische) Seinsweise wie die Heirat und die Monarchie – also wie eine bestimmte Institution und eine bestimmte politische Organisation(sform) auf. Zudem wird behauptet, die Seinsweise beider Theorietypen sei gleich der des Geldes. Nochmals: Wissenschaftlich-psychologische Wissensbestände, das psychologische Alltagswissen und Institutionen wie die Heirat, schließlich gar das Geld und/oder Organisationen wie die Monarchie weisen nach dieser Verlautbarung die *gleiche* „Form der Existenz“ auf. Wenn hier *Identität* vorliegt, wie hat man sich dann aber den Zusammenhang von Institution und Psyche als getrennte, ja was?, Institutionen?, vorzustellen?

Ein Antwortversuch auf all diese Fragen hängt letztlich von verschiedenen weiteren Implikationen der Sozialontologie ab, worauf Kusch zurückgreift. Und das wiederum bedeutet: Man kann mit der Institutionenlehre in dem Buch von Martin Kusch wenig bis gar nichts anfangen, wenn einem nicht zumindest die Umrisse der Sozialontologie von John R. Searle bekannt sind.<sup>39</sup> Eine solche Skizze muss hier also versucht werden.

### *Zwischenbemerkung zur Sozialontologie von J. R. Searle:*

Die Schrift von John R. Searle über die „Konstruktion der sozialen Realität“ hat sich inzwischen als ziemlich folgenreich erwiesen.<sup>40</sup> Es geht darin um die von schon von Hegel aufgeworfene Frage „wie der Geist eine objektive gesellschaftliche Wirklichkeit erschafft.“<sup>41</sup> Eine neue Theorie des objektiven Geistes scheint also im Entstehen. Auch wenn es ihm um die *Konstruktion* der sozialen Realität geht, Searle hat dabei für die gegenwärtige wissenschaftstheoretische Mode des Konstruktivismus und ihre Übergriffe in die Naturwissenschaften nichts übrig. Im Gegenteil: Was das Geschehen in der *Natur* angeht, ist er ausdrücklich Realist und polemisiert von daher heftig gegen jeden radikalen Konstruktivismus (vgl. GSG 25 ff.). Im Hinblick auf die soziale Welt sieht das anders aus. Da lautet seine Grundthese:

„Es gibt Bestandteile der wirklichen Welt, die nur durch menschliche Übereinkunft zu Tatsachen werden. In einer gewissen Hinsicht gibt es Dinge, die nur deswegen existieren, weil wir glauben, sie existierten. Ich denke an Dinge wie Geld, Eigentum, Regierungen und Heiraten“ (CSR 1).

Dem entspricht der Wortlaut von Kuschs Hauptthese haargenau (s.o.). Doch beide, Searle und Kusch, hätten sich daran erinnern können, dass sie eine Paraphrase zum allseits bekannten Thomas-Theorems schreiben. Dieses lautet:

„Wenn Menschen eine Situation als real definieren, dann ist sie real in ihren Konsequenzen“ (1928).

Wenn wir bei einem Gruppenauflauf der Meinung sind, es handele sich um Neugierige, werden wir uns anders verhalten als dann, wenn wir glauben, es handele sich um eine Schlägerei. Aber was meint Thomas eigentlich? Definieren die Menschen eine *bestehende Situation* als real (als so und nichts anders verfasst)? Damit würden sie eine wirkliche Situation aus einer bestimmten Perspektive heraus betrachten. Das ist unproblematisch. Oder kommt die Situation als solche überhaupt erst durch die Deutung *zustande*? Damit würden Situationen durch Deutungsmuster, also subjektiv *konstituiert*. Der entscheidende Unterschied zwischen *Perspektivismus* und *radikalem Konstruktivismus* kommt zum Vorschein. Und: Wer deutet da eigentlich? „Men“, sind das alle Menschen? Oder handelt es sich um eine Gruppe, deren Mitglieder aus irgendwelchen Gründen auf der Grundlage gleichsinniger Einschätzungen handeln? Werden also soziale Tatsachen durch die Situationsdeutungen und Bedeutungszuweisungen von *Individuen* (als Mitgliedern irgendeiner Gruppe) in die Welt gesetzt? Searles Position ist – was die soziale Welt angeht – konstruktivistisch, aber nicht individualistisch! Ähnlich wie Durkheim ist er vielmehr der Meinung, es gäbe in dem Sinne

<sup>39</sup> J. R. Searle: *The Construction of Social Reality*, New York 1995. Zitiert als CSR.

<sup>40</sup> Vgl. auch F. Collins: *Social Reality*, London and New York 1997.

<sup>41</sup> J. R. Searle: *Geist, Sprache und Gesellschaft*, Darmstadt 2001, S. 134. Zitiert als GSG.

„objektive“ (überindividuelle) gesellschaftliche Fakten, dass sie kein Produkt der geistigen Operationen einer einzelnen Person darstellen, sondern dem Wissen und Wollen des Individuums sogar entgegenstehen können. Wie aber ist diese deutlich an Hegels „objektiven Geist“ und Adornos „gesellschaftliche Objektivität“ erinnernde soziale Gegenständlichkeit zu begreifen? In dieser Frage drückt sich wieder das allgemeine Grundproblem jeder Sozialontologie aus:

„Wie kann es eine objektive Welt des Geldes, Eigentums, der Heirat, Regierungen, Wahlen, Fußballspiele, Cocktailparties und Gerichtshöfe in einer Welt geben, die vollständig aus physikalischen Partikeln in Kraftfeldern besteht und worin einige dieser Partikel in Systemen organisiert sind, die bewusste biologische Biester wie wir selbst darstellen?“ (CSR xii).

Searle baut auf einer Grundunterscheidung zwischen *rohen* und *institutionellen Tatsachen* auf. Rohe Tatsachen stellen physische Gegebenheiten wie die Eiskappe des Mount Everest oder die Zahl der Gene in einer DNA-Kette dar. Der Ontologie des Realismus entsprechend gibt es für ihn also physikalische Tatsachen *unabhängig* vom menschlichen Denken und Handeln, vor allem: unabhängig von der menschlichen Praxis und ihren Institutionen – wie sehr gesellschaftliche Aktivitäten und Institutionen „rohe Tatsachen“ auch beeinflussen und gezielt verändern mögen. Den Mond haben wir uns weder ausgedacht, noch wurde er von irgendeinem Milchkartell aus Käse geformt – und selbst Käse als das wohlriechende Produkt biochemisch-technischer Basisarbeit setzt immer noch bestimmte „Rohstoffe“ voraus. Man kann das auch so ausdrücken: Es gibt eine ontologische Grunddifferenz zwischen intrinsischen Merkmalen der Natur und Merkmalen von Sachverhalten in der Welt, die relativ zur Intentionalität (Bewusstseins- und Willensvorgängen) von Beobachtern, Nutzern etc. auftreten. Der Käse hat zum Beispiel eine bestimmte Masse, seine Funktion als Wurfgeschoss oder als Nahrungsmittel bestimmt sich jedoch relativ zu den Absichten bestimmter Leute. Searles Ontologie ist offensichtlich dualistisch. Selbstverständlich übersieht er keineswegs den Sachverhalt, dass intrinsische und institutionelle Tatsachen in vielen Fällen immanent miteinander verwoben sind. Ein Stein ist ein materielles Objekt mit einer bestimmten Masse, kristallinen Struktur etc. Seine Eigenschaft als Briefbeschwerer bestimmt sich hingegen relativ zu den Interessen, Zielen und Zwecken von Akteuren, relativ also zum „Geist“ (und der Sprache) der Menschen. Insofern erscheinen die sozialen Tatsachen als geistige, als ideelle Phänomene. Die dualistische Ontologie soll offensichtlich den Realismus in der Naturkunde mit einer Version des Idealismus in den Geisteswissenschaften verknüpfen. Von diesen dualistischen Prämissen einer allgemeinen Ontologie ausgehend, versucht Searle seine spezielle Ontologie des Sozialen und damit die Existenzweise institutioneller Tatsachen zu begründen. Diese Sozialontologie stützt sich bei ihm auf drei Schlüsselbegriffe:

- 1.) Zuweisung einer Funktion;
- 2.) Kollektive Intentionalität;
- 3.) Konstitutive Regeln.

*Ad 1: Funktionszuweisungen.*

Searle weist den teleologischen Funktionsbegriff, wie ihn der klassische Funktionalismus vertritt, zurück. Die naturalistische Aussage: „Das Herz pumpt Blut“ beschreibt einen kausalen körperlichen Vorgang. Sie stimmt. Doch die nach einem zielgerichteten Prozess klingende Aussage: „Es ist die Funktion (der Sinn und der Zweck – J.R.) des Herzens, Blut zu pumpen“, ist irreführend. Sie klingt nach einem Ziel (*telos*), das die Natur selbst anstrebt. Teleologische Aussagen machen für ihn nur dann und deswegen Sinn, wenn und weil wir

„rohe Tatsachen“ (das Faktum der Blutzirkulation) auf ein System von *Werten* beziehen, denen *wir* anhängen. Im Falle des Herzschlages sind es die Werte des Lebens und Überlebens, welche den normativen Gehalt der Aussage festlegen.

„Es ist wichtig, an dieser Stelle einzusehen, dass Funktionen niemals der Physik irgendeines Phänomens innewohnen, sondern von bewussten Beobachtern und Benutzern zugewiesen werden“ (CSR 14).

So plausibel das alles klingen mag. Selbst da gibt es gleich wieder Schwierigkeiten: Wie ist das eigentlich mit dem Gesetz von Mutation und Selektion bei Darwin? Nach allgemeiner Ansicht beschreibt es einen kausal-mechanischen Vorgang. Doch dieser wird *als Prozess selbst* (immanent) vom normativen Prinzip der *Selbsterhaltung*, das *jeden* lebenden Organismus bewegt, angetrieben. Gleichwohl will Searle „Funktionen“, so es sie versteht, stets als „beobachterrelativ“ ansehen und behandeln; sie setzen Relevanzkriterien und Situationsdeutungen von menschlichen Akteuren (also Momente auf der Subjektseite) voraus. Searle bleibt dabei: In der Natur haben wir es nur mit Kausalfaktoren und Kausalzusammenhängen zu tun. Die Funktionen hingegen, die Dinge haben, wohnen ihnen nicht inne, sondern werden ihnen von Beobachtern und Nutzern aufgrund ihrer jeweiligen Wertvorstellungen *zugewiesen*. „Funktion“ erweist sich dennoch als ein doppelsinniger Zweckbegriff: Auf der einen Seite versteht sich „Zweck“ als Ausdruck dafür, was ein menschliches Individuum anstrebt oder begehrt. Auf der anderen Seite kann „Zweck“ – ähnlich wie im klassischen Falle des Gebrauchswertes von Objekten – eine „Funktion“ und damit diejenige Eigenschaft des Gegenstandes bezeichnen, welche eine *objektive* Voraussetzung zur Erreichung von Strebungen, Zielen und Absichten darstellt oder nicht. „Funktionszuweisung“ scheint auf diesem Hintergrund so viel wie ein bestimmtes Werturteil zu bedeuten: Das Objekt O oder seine materielle Eigenschaft(en) E dienen dem Zweck Z oder nicht, O ist meinen Absichten gemäß oder nicht. Das erst macht den Gegenstand wertvoll oder wertlos *für uns*.

„Selbst natürlichen Phänomenen wie Flüssen und Bäumen können Funktionen zugewiesen werden und können von daher als gut oder schlecht bewertet werden, was davon abhängt, welche Funktionen wir bei der Zuweisung bevorzugen und wie gut sie diese Funktionen erfüllen“ (ebd.).

Flüsse und Bäume können sowohl ein „Erholungsgebiet“ als auch einen „Wirtschaftsraum“ darstellen. Kurzum: Unter der Voraussetzung der Ontologie Searles gilt, dass Funktionen niemals zu den physikalischen Merkmalen der Objekte gehören, sondern ihnen „von außen“, durch bewusste Beobachter und Verwender zugewiesen werden; denn „Funktion“ bedeutet soviel wie „den Absichten gemäß“. Intentionen finden sich jedoch auf der Seite der denkenden und handelnden Subjekte, nicht auf der der physikalischen Gegenstände und ihrer Eigenschaften.

#### *Ad 2: Kollektive Intentionalität.*

Dass menschliche *Individuen* Absichten hegen und Ziele verfolgen können, ist für jeden evident, der keinen strengen Willensdeterminismus vertritt. Dass Menschen sich ein Bild von Gegebenheiten machen, Sachverhalte „repräsentieren“, ist uns ebenfalls geläufig. Absicht, Zielstrebigkeit und Repräsentationen im Bewusstsein sind Kernbestandteile dessen, was Searle „Intentionalität“ nennt. Doch für das Verständnis *sozialer* Tatsachen muss man sich nach seiner Auffassung Klarheit darüber verschaffen, was demgegenüber unter „kollektiver Intentionalität“ zu verstehen ist. Beim Versuch einer Antwort auf diese Frage zu finden,



- (2.) Die zweite sozialontologische Elementarthese Searles lautet: Institutionelle Tatsachen existieren nur innerhalb eines Systems *konstitutiver* Regeln. Konstitutive Regeln bedeuten also die Bedingungen der Möglichkeit der Existenz institutioneller Tatsachen!<sup>43</sup>

Er fügt dem zwei weitere wichtige Thesen hinzu: (a): Alle institutionellen Tatsachen haben ein materielles Substrat. Geld kann aus den verschiedensten Stoffen bestehen: vom Edelmetall bis zu zur magnetischen Spur auf einem Datenträger. (b): Alle institutionellen Tatsachen existieren in einer systematischen Beziehung zu anderen Tatsachen; sie existieren in einem institutionellen Text C – so wie das Geld nicht ohne eine ganze Reihe weiterer Institutionen des Bankensystems und des Staates zirkulieren kann.

Wenn institutionelle Tatsachen tatsächlich nur innerhalb eines Systems *konstitutiver* Regeln existieren, allein von diesen hervorgebracht und getragen werden, dann liefert der Ausdruck >X gilt als Y im Kontext C< die Grundformel für das Erscheinen und das Sein institutioneller Fakten. Der allgemeinen Ontologie Searles zufolge setzt die Vokabel „gilt als“ selbstverständlich Funktionszuweisungen auf der Grundlage *kollektiver* Intentionalität voraus. Nicht alle Funktionszuweisungen zu physikalischen Objekten und ihren Eigenschaften gründen jedoch in *kollektiver* Intentionalität. Einem Felsbrocken kann von einem Individuum die Funktion einer Sitzgelegenheit zugewiesen werden, ohne dass es dazu einer Übereinkunft bzw. der kollektiven Absichten irgendwelcher Gruppierungen bedürfte (nichtinstitutionelle soziale Tatsache). Das sieht nach Searle bei Institutionen wie dem Geld ganz anders aus:

„Wenn wir jedoch sagen, dass diese und jene Papierschnipsel als Geld gelten, dann liegt genuin eine konstitutive Regel vor, weil die Erfüllung der Anwendungsbedingungen des Terms X: „diese und jene Papierschnipsel“ für sich genommen weder ausreichend sind, damit es sich um Geld handelt, noch erfüllt der Term X irgendwelche kausalen Charakteristika, die hinreichend wären, damit der Stoff ohne menschliche Übereinkunft als Geld fungiert“ (CSR 44).

Der Term Y muss also dem Objekt einen neuen Status zuweisen, den es aufgrund seiner im X-Term berücksichtigten Merkmale nicht schon von vornherein aufweist. Ebenso wenig reichen seine rein physikalischen Eigenschaften zur Erfüllung der zugewiesenen Funktion aus. Es müssen vielmehr dauerhafte kollektive Übereinkünfte und Intentionen hinzukommen, damit es sich um eine institutionelle Tatsache handelt.

Aufgrund seines Realismus – was die Natur angeht – distanziert sich Searle dabei ausdrücklich von jedem Sprachspielimperialismus:

„Tatsachen sind Bedingungen, die Feststellungen wahr machen, sie sind jedoch nicht dasselbe wie ihre sprachlichen Beschreibungen“ (GSG 34).

Hinter der Auffassung radikaler Konstruktivisten, auch die Wirklichkeit der Natur müsse als eine „soziale Konstruktion“ durch Sprache angesehen werden, steht für ihn daher nichts als der ungezügelte Wille von Intellektuellen zur Macht sowie ihre wilde Phantasie, alles unter Kontrolle zu bekommen (GSG 46 f.). Doch auf der anderen Seite erscheint seine eigene Ontologie der institutionellen Tatsachen als „idealistisch“, wenn nicht sogar radikal konstruktivistisch. Denn die Systeme institutioneller Gegebenheiten gelten als das Ergebnis

---

<sup>43</sup> Searle unterscheidet *Regeln* von *Konventionen*. Regeln schreiben zum Beispiel vor, dass ein Schachspiel gewonnen ist, wenn der gegnerische König schachmatt gesetzt wird. Konventionen im Feld C der Randbedingungen für dieses Spiel legen hingegen fest, dass der König eine größere Spielfigur darstellt als der Bauer.

von Bedeutungsweisen auf der Grundlage *konstitutiver Regeln*, mithin sprachlicher Bestimmungen. Das entscheidende Merkmal der sozialontologischen Grundformel besteht ja darin, dass der Y-Term dem fraglichen Phänomen einen neuen Status, eine neue *Bedeutung* zuweisen muss, welche die durch den X-Term benannten Phänomene nicht schon von vornherein aufweisen. Dabei muss der Geist, müssen menschliche Übereinkünfte, Anerkennung und andere Formen kollektiver Intentionalität für diese Hervorbringung notwendig und hinreichend sein, damit es sich um eine institutionelle Tatsache handelt. Für Searle gibt es fundamentale Zusammenhänge zwischen der „Auferlegung“ einer Statusfunktion und der Sprache: So ist zum Beispiel eine symbolische Dimension von vornherein in die sozialontologische Grundformel eingebaut; denn soweit wir irgendein „X-Ding“ dazu verwenden, den „Y-Status“ zu repräsentieren – so wie ein Steinwall eine Grenze oder ein Papierschnipsel Geld symbolisieren kann – verwenden wir das „X-Ding“ symbolisch, mithin als ein sprachliches Mittel und nicht zum Beispiel technisch. Daher betont Searle mit allem Nachdruck, dass die Sprache die institutionelle Wirklichkeit *konstituiert* (CSR 59).

Diese Zusatzinformationen müssten eigentlich ausreichen, um nachvollziehen zu können, inwieweit es so etwas wie eine „Vermittlungsanalyse“ bei Kusch gibt. Die Antwort auf diese Frage möchte ich auf zwei Themenbereiche in der Schrift von Martin Kusch beschränken.

### *1. Themenbereich: Führungsstile, Institutsstruktur und Theoriebildung.*

Es geht in diesem Falle um den Zusammenhang „der sozialen Ordnung der jeweiligen Schulen der Forschung im Allgemeinen und dem Führungsstil der drei Direktoren (Külpe, Müller, Wundt) im Besonderen“ (PK 95). An dieser Stelle bezieht sich der Ausdruck „soziale Ordnung“ wohl auf die Struktur der sozialen Beziehungen im jeweiligen Forschungsinstitut, das damit als *Organisation* mit einer inneren Struktur und nicht als Institution zu betrachten ist. Diese Struktur hängt natürlich stark von der sozialen Stellung und dem Führungsstil des jeweiligen Direktors ab. Wilhelm Wundts Stil der Institutsleitung bezeichnet Kusch als die des „Einsamen“ (*recluse*). Müller hingegen ist der „Zuchtmeister“ und Külpe der „Gesprächsfreudige“ (*interlocutor*). Die Phänomenologie dieser drei Typen von Führungsstilen sieht also in groben Zügen so aus:

- *Der Zurückgezogene* hängt dem Wissenschaftsideal der Einsamkeit und Freiheit des großen Forschers an. Erkenntnis kann nur ein Individuum erzielen, welches in der Lage ist „sich der störenden und korrumpierenden Einflüsse und Einmischung anderer zu entziehen“ (PK 96).
- *Der Zuchtmeister* wird durch Müller im Göttinger Forschungsinstitut verkörpert. „Die soziale Interaktion zwischen Müller und seinen Studenten wurde durch ein straffes Regime von Regeln, Drills und Überprüfungen strukturiert“ (PK 104). Es herrscht mithin ein ziemlich autoritärer Führungsstil im Institut.

- *Der Gesprächsfreudige* ist offener für symmetrische Kommunikation. „Wenn man gegenwärtigen Quellen Glauben schenken kann, dann war die soziale Ordnung der Würzburger Schule weit von den Leipziger oder Göttinger Modellen entfernt“ (PK 114).

Auf diesem Hintergrund stellt Kusch eine Reihe von Thesen auf, die man tatsächlich bis zu einem gewissen Grad als Versuch zur Bestimmung eines inneren Vermittlungsverhältnisses zwischen mindestens drei Momenten, nämlich der Organisationsstruktur und den Führungsstilen einerseits, der Theoriestructur andererseits lesen kann. Das zeichnet sich mit einer Aussage über Wundts Ordnungsvorstellungen deutlich genug ab:

„Für sich genommen stellt die Tatsache, dass Wundt sich von seinen Studenten distanzierte und den größten Teil seiner Zeit in seine Vorträge investierte, nichts mehr als eine Kuriosität dar. Sie wird jedoch bedeutsamer, wenn wir festhalten, dass Wundts bevorzugtes Modell der sozialen Ordnung – nämlich eine hierarchische Struktur mit einem Einsamen an der Spitze – sich in seiner psychologischen Theorie des menschlichen Geistes und seiner Vorstellung von der inneren Struktur der Psychologie als Wissensgebiet widerspiegelte“ (PK 98).

Der Kern der vermittlungslologischen These sieht wahrscheinlich so aus: Gewiss schlagen sich immer auch Wertideen hinsichtlich einer „fruchtbaren“ wissenschaftlichen Institutsarbeit im Erkenntnisinteresse der Mitgliedern seiner „Forschergemeinschaft“ nieder. Auch der autoritäre Führungsstil von Wundt wird seine Spuren in diesem Orientierungssystem hinterlassen haben. Aber es geht augenscheinlich um mehr als das. Eigenschaften des Führungsstils und damit (natürlich zusammenhängende) Strukturmerkmale der Organisation werden darüber hinausgehend als *Implikation* einer bestimmten *Theorie* des menschlichen Geistes und des Erscheinungsbildes eines ganzen Wissensgebietes rekonstruiert, so sehr auch bestimmte Aussagen von Kusch auf die *Person* Wundts abgestellt sind. Doch ein *sozial-struktureller* Akzent wird gesetzt, wenn er in einem zusammenfassenden Satz ausdrücklich betont:

„Ich habe zu zeigen versucht, dass diese Theorien (!!) mit den sozialen Strukturen des respektiven psychologischen Instituts im Allgemeinen verschränkt (*intertwine*) waren, mit Wundt`s, Müller`s und Külpe`s Führungsstilen im Besonderen“ (PK 129).

In diesem Falle ist es nicht zuletzt die soziale Organisation („Struktur“) eines wissenschaftlichen Instituts, welche sich *im* Inhalt einer psychologischen Theorie nicht einfach nur als Thema, sondern als Prinzip der Ordnung des Diskurses (etwa in Form des Bildes von der Anordnung seelischer Instanzen) ausprägt. Wie das aussehen soll, kann man sich wohl an der Art und Weise klar

machen, wie psychische Instanzen wie das Denken und Fühlen miteinander – etwa nach dem Vorbild einer Hierarchie – in Verbindung gebracht werden. Die sprachliche Wahl der Widerspiegelungsmetapher vergisst man wohl besser. Jedenfalls liest Kusch an den *Theorien* der drei Schulen der Psychologie deutliche Differenzen ab, für die die Organisationstruktur und/oder die Führungsstile verantwortlich gemacht werden. Die These ist also: Formal und inhaltlich weisen die genannten Unterschiede der Forschungseinrichtungen eine deutliche Familienähnlichkeit mit der jeweiligen Differenz auf, die zwischen der Institutsstruktur und dem Führungsstil der drei Forschungsorganisationen besteht.

## 2. Themenbereich: *Alltagsseelenkunde und wissenschaftliche Psychologie.*

Edmund Husserl hat die Auffassung vertreten, „auch die objektive Wissenschaft stellt nur Fragen auf dem Boden dieser ständig im Voraus, aus dem vorwissenschaftlichen Leben her, seienden Welt“. D.h.: Auch die komplexesten und vom Alltagswissen und der Alltagssprache am weitesten entfernten Wissenschaften stellen Fragen und liefern Antworten immer auch im Horizont alltagsweltlicher Wissensbestände.<sup>44</sup> Diese Schlüsselannahme nenne ich „die Husserl-These.“ Kusch greift implizit darauf zurück, wenn er eine Dauerkontroverse in der modernen Psychologie verfolgt, nämlich den Streit in der Psychologenzunft über vertretbare oder nicht vertretbare Arten des Zusammenhangs zwischen dem Alltagswissen über seelische Vorgänge einerseits (*folkpsychology*) mit fachspezifischen Theorien der Psychologie (PK S. 282 ff.). Da gibt es Psychologen, welche die Alltagspsychologie ähnlich wie Husserl als ein lebensweltliches Apriori betrachten. So spricht etwa J. Fodor von „unserem konstantem Vertrauen auf die alltagsweltliche Psychologie“ (zit. PK 287). Andere treten als entschiedene „Eliminationisten“ auf und wollen die wissenschaftliche Psychologie von den Ungereimtheiten und Unklarheiten befreien, von denen es im vulgärpsychologischen Alltagswissen und der Alltagssprache wimmelt (PK 302 ff.). Seinem großzügigen Umgang mit soziologische Grundbegriffen entsprechend, bezeichnet Kusch sogar die alltagsweltliche Seelenkunde als eine soziale *Institution* (PK 321 ff.). Damit beginnen sofort wieder die Schwierigkeiten mit seinem Institutionenbegriff, der dem Anschein nach für alles herhalten muss, was irgendwie gesellschaftlich ist. Allerdings ergänzt er seine Institutionenlehre an dieser Stelle durch zwei weitere Merkmale, die für die nähere Bestimmung des Vermittlungsverhältnisses zwischen alltagsweltlicher Seelenkunde und wissenschaftlicher Psychologie in der Tat wichtig sind:

---

<sup>44</sup> E. Husserl: Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie, den Haag 1976, S. 113.

- (1) Die Alltagspsychologie als Institution weist eine selbstbezügliche und selbstbestätigende Struktur auf (PK 321).
- (2) Die Alltagspsychologie als Institution stellt ein fundamentales kollektives Gut dar (ebd.).

*Ad 1:* Soziale Institutionen beschreibt Kusch nun als grundsätzlich „selbstreferentielle Systeme von Anschauungen und Aktionen“ (PK 322). Um diese These klar zu machen, entwickelt er ein Argument über vier Stufen. Dessen *erster Schritt* befasst sich mit dem in die mundane Seelenkunde eingelassenen Wissen über gesetzesartige Zusammenhänge. Die Beherrschung alltagspsychologischer Wissensbestände setzt selbstverständlich die Beherrschung einer Sprache voraus. Das wiederum bedeutet, dass man auch solche psychologische Begriffe wie „Anschauung“, „Begehren“, „Aktion“ sowie Zusammenhangsaussagen des Typs: „Begehren führt oftmals zu Handlungen“ lernen und beherrschen muss. Und dies alles wiederum setzt voraus, dass man grundsätzlich in der Lage ist, Einzelatbestände in „konventionelle Ähnlichkeitsklassen einzuordnen und über Kenntnisse über regelmäßige Ereigniszusammenhänge zu verfügen“ (ebd.). Wie hat man diese Merkmale der Alltagsseelenkunde in ihrem Verhältnis zur wissenschaftlichen Psychologie einzuschätzen? Da gibt es – worauf Kusch im Anschluss an einen sprachlich ziemlich gequälten Namensgebung aus der überlieferten Fachliteratur verweist (vgl. 282 ff.) – die „minimalistische Theorie-Theorie“ (PK 323). Es handelt sich wohl um Spielarten der Husserlthese. Denn die „Theorie-Theorie“ zieht keine so strengen Grenzlinien zwischen Alltagssprache und Theorie, wie es dem szientistischen Selbstverständnis etwa der Experimentalpsychologie entspricht. Es erscheint vielmehr als sinnvoll und möglich, das im alltagsweltlichen Leben für Erklärungen in Anspruch genommene Wissen über regelmäßige Ereigniszusammenhänge in Analogie zur Kenntnis strengerer Gesetzmäßigkeiten zu behandeln (ebd.). Der *zweite Schritt* der Ableitung zielt auf alltagsweltliche Platituden wie etwa: „Wer Durst hat, will was zum Trinken, um ihn zu löschen“. Solche Gemeinplätze werden von Laien nicht nur wie „Gesetze“ (wenn natürlich auch von einer entschieden weniger komplexen Art als die der exakten Wissenschaften) behandelt, sondern sie sind auch fest mit Wertideen verwoben. Wir gebrauchen sie im Alltag ständig als Maß der Rationalität und somit in einem *normativen* Sinn. Denn wer einer dieser gesetzesartigen Platituden entgegen handelt, gilt gemeinhin als „irrational“.

„Die durstige Person, die es aus keinem guten Grund vermeidet, etwas zu trinken oder der erfolgreiche Sprecher, der es leugnet, auch nur den geringsten Grad von Stolz in seine oder ihre Errungenschaft zu verspüren, kommt uns als merkwürdig und irrational vor“ (PK 324).

Und diese normative Dimension der volkpsychologischen Gemeinplätze übt zudem eine Funktion bei der wertenden Selbsteinschätzung aus. Ich weiß, welche negativen Gefühle mir gestattet sind, wenn irgendeiner meiner Pläne schief geht. Darüber hinaus arbeitet die alltagsweltliche Seelenkunde mit Normen, welche das Werturteil gestatten sollen, wann eine von konkurrierenden lebensweltlichen Hypothesen wahr oder falsch ist.

Damit ist der *dritte* und entscheidende *Schritt* der Argumentation erreicht: Er zielt auf den Zusammenhang zwischen Normativität, Rationalität und sozialen Institutionen. Normative Begriffe wie „Verpflichtung“, „Sollen“, „richtig“ und „falsch“ setzen allesamt soziale Institutionen voraus (PK 325). D.h.: Im Rückgriff auf Searles Theorie institutioneller Tatsachen kommen nach Kusch auf der Ebene der Alltagssprache normative Unterscheidungen wie die zwischen „geboten“ und „verboten“ durch kollektive Intentionalität zustande:

„Nur ein kollektiver Konsens kann das Urteil „*ist* richtig“, „*ist* verpflichtend“ und „*ist* rational“ festlegen; und nur wenn sie an diesem Standard gemessen werden, können individuelle Aktionen und Auffassungen richtig oder falsch, rational oder irrational, verpflichtend, erlaubt oder verboten *sein*“ (PK 325).

Kusch biegt hier offensichtlich in rasanter Fahrt in eine radikal konstruktivistische Kurve ein:

„Verpflichtungen sind, was wir kollektiv für Verpflichtungen halten; Verpflichtungen sind soziale Institutionen“ (PK 326).

Darin besteht die Reflexivität der Institution. Die Institution „setzt *sich selbst*“; Geld ist, was kollektiv für Geld gehalten wird. Sie ist ein Produkt konstitutiver Regeln, die zugleich selbst zum Maßstab dessen werden, wozu sie durch einen mysteriösen „Konsens“ kollektiv in die Welt gesetzt wurden. Das erinnert stark an „Reflexivität“ so wie sie von Ethnomethodologen verstanden wird.

Viele Ethnomethodologen vertreten die Ansicht, „dass die Verfahren der Mitglieder (= Alltagsagenten –J.R.) mit den Ereignissen oder Strukturen *identisch* sind, die sie beschreiben. Symbolische Aktivitäten beschreiben und organisieren gleichzeitig den Sachverhalt, den sie beschreiben.“<sup>45</sup>

Ob der Übertragung derartiger Gedanken auf Normen wie „verpflichten, erlaubt, verboten“ muss ein Kantianer fürchterlich erschrecken. Pflicht soll wirklich das sein, was ein größerer Verbund von Leuten (vollständigen Konsens gibt es empirisch so gut wie nirgendwo) für die Pflicht hält? Geld ist, was eine Mehrheit von Menschen als Geld ansieht oder staatliche Instanzen zum Geld

---

<sup>45</sup> H. Mehan/H. Wood: the reality of ethnomethodology, New York 1975, S. 153.

erheben, wobei die Staatsbürger den Beschluss akzeptieren und die offizielle Definition von Geld als Geld als eine Art Glauben übernehmen? Es werde Geld und es ward Geld! Es wäre ziemlich bedrückend, liefe in der Alltagswirklichkeit tatsächlich alles in Analogie dazu ab. Wenn alle der Meinung sind, das ist *Recht*, dann ist es Recht – auch das Recht eines Unterdrückungssystems!?! Es gibt immer noch genügend Leute, die zudem das Relativismusproblem für ein gravierendes halten. Rational ist, was die Leute in einer kulturspezifischen Lebenswelt für rational halten? Aber wer sind diese „Leute“? Der Intellektuelle, der diese Feststellung freischwebend abzugeben, sich in der Lage fühlt? (Darüber regt sich auch Searle zu Recht auf)! Eine Expertengemeinschaft? Eine Subkultur? Das „Volk“ der *folkpsychology*? Aber wer ist nun *das*? Denn man muss ja mit der empirisch unbestreitbaren Inhomogenität der Lebenswelt und ihren Wertideen rechnen – sagt Max Weber. Was Wertungen angeht, müsste also – gegen Kant – tatsächlich davon ausgegangen werden, Pflicht oder rational sei, was die (wie große?) Mehrheit für verpflichtend und rational hält! Oder ist wirklich eine bestimmte Gruppe gemeint, deren Grenzen und Mitgliedschaftsbedingungen so gut wie nie angegeben werden? Als besonders störend empfinde ich letztendlich das konstruktivistische Augenzwinkern: Denn was soll man davon halten, dass radikal konstruktivistisch argumentierende Autoren auch im Bezug auf die soziale Welt ausnahmslos jede Menge *realistisch* gemeinter Aussagen mit klassischem Wahrheitsanspruch formulieren und damit gegen ihre eigene Sprachspieltheorie verstoßen? Sie halten sich nicht an ihre eigenen Prämissen. Warum soll man ihnen dann aber Gefolgschaft leisten?

Trotzdem: An der Relevanz von Reflexivität im Sinne der Husserl-These, also im Sinne der Rückbezüglichkeit der inneren Form und des Gehalts von Theorien auf Sinnbestandteile und Strukturen der alltäglichen Lebenswelt ändert dies wenig!

*Ad 2:* Soziale Institutionen stellen nach der Sichtweise von Kusch insoweit kollektive Güter dar, wie sie Lösungen für Koordinierungsprobleme bereitstellen. Dem entsprechen Grundmerkmale der Alltagspsychologie:

„Weil die Alltagspsychologie Kernprinzipien der Rationalität bestimmt, stellt sie nicht nur eine soziale Institution, sondern die *grundlegendste* – wahrlich die felsenfeste – soziale Institution dar. Und deswegen ist sie auch das letztinstanzliche kollektive Gut. Eine jede Koordination des menschlichen Verhaltens setzt zumindest so viel voraus, dass es einen Mechanismus gibt, welcher verlässliche Prognosen erlaubt, wann, wo und wie sich andere menschliche Körper bewegen werden. Die Alltagspsychologie, zumindest ihre grundlegenden Bestandteile, leisten genau das. Die Alltagspsychologie erzeugt (einigermaßen) vorhersagbare Menschen; sie erzeugt – und reproduziert kontinuierlich – in der Tat eben

jene Individuen, deren Anschauungen und Handlungen Lebensformen tragen“  
(PK 327).

Das deckt sich *haargenau* mit Husserls Lehre vom lebensweltlichen Apriori! Bei Kusch könnte sich dabei allerdings auch ein *non sequitur* wie bei manchen an der Phänomenologie orientierten Autoren auftun. Denn daraus, dass die Alltagspsychologie mit ihren eingespielten Erwartungsstrukturen (antizipatorischen Erwartungen) in der Tat erfolgreiche Prognosen ermöglicht, folgt umstandslos überhaupt nicht, dass die soziale Realität restlos durch *Sinn*strukturen konstituiert würde, wie sie Erwartungen darstellen. Es handelt sich um ein bekanntes Problem, das sich auch mit Husserls Begriff der „Struktur der Lebenswelt“ auftut: Wie verhält sich diese „Struktur“ zum lebensweltlichem „Sinn“, der z.B. in der Form alltagspsychologischer Zusammenhangsvermutungen gegeben ist?

Natürlich ist der lebensweltliche Wissensbestand weder in sich stimmig noch einwandsimmun. Alltagseinschätzungen können falsch sein, alltagsweltliche Prognosen treffen unerfreulich oft nicht zu. Auch Wissensbestände in der Alltagswelt sind mithin revidierbar. Das ist auch Husserl sehr geläufig, ändert aber nichts an seiner These von der grundsätzlichen Rückbeziehung (Reflexivität) wissenschaftlicher Aussagensysteme auf das „Apriori der Lebenswelt“.

Selbstbezüglichkeit kommt schließlich auch darin zum Vorschein, „dass wir unsere Auffassungen über die Alltagspsychologie gar nicht formulieren können, ohne von ihr Gebrauch zu machen“ (PK 329). Auch so kann man die *apriorische* und selbstreflexive Funktion der von Wertideen durchzogenen Lebenswelt (und damit immer auch der Alltagssprache) ausdrücken. Wenn man den Begriff der „Institution“ zur Abwechslung mal mit der Husserlschen Lebenswelt gleich setzt, dann stellt die Alltagspsychologie nicht nur „eine soziale Institution, sondern die *grundlegendste* – wahrlich die felsenfeste – soziale Institution dar. Und deswegen ist sie auch das letztinstanzliche kollektive Gut“ (s.o.). Kusch stellt in diesem Zusammenhang die interessante These auf, die Kunst lebe zu einem beachtenswerten Anteil von der Provokation der Alltagspsychologie. Sie treibt oftmals deren Begriffe und Selbstverständlichkeiten auf die Spitze oder bricht ihre Regeln und überschreitet ihr Grenzen.

Die innere Vermittlung der Alltagspsychologie mit der wissenschaftlichen Psychologie lässt sich zum Schluss auch mit einer anderen bekannten These von Edmund Husserl beschreiben. Für ihn gibt es zweierlei Wahrheiten: Einmal die „alltäglich praktischen Situationswahrheiten“ und dann die „wissenschaftlichen Wahrheiten“. Sie können in der Tat in einen strikten Gegensatz zueinander geraten und stehen. Bei den Naturwissenschaften ist das geradezu der

Normalfall. Dennoch gilt für Husserl und viele Wissenssoziologen, die in eine ähnliche Richtung gehen weiterhin:

Die Begründung der wissenschaftlichen Wahrheiten „führt eben auf Situationswahrheiten zurück, aber in einer Weise, dass die wissenschaftliche Methode ihrem eigenen Sinne nach dadurch nicht leidet, da auch sie gerade diese Wahrheiten (der Alltagswelt – J.R.) gebrauchen will und gebrauchen muss.“<sup>46</sup>

Die Wissenschaften *müssen* die Alltagsevidenzen gebrauchen. Sie können auch im zünftigen Diskurs der Experten nicht *nur* die Sprache der Mathematik sprechen und ihr Fachjargon kann die Verbindungslinien zur Alltagssprache als letzte Metasprache niemals vollständig abstreifen. Das kann man unter anderen an theorieprägenden Metaphern sowie anderen semantischen Bestandteilen einer Theorie ablesen. Für Husserl gibt es mithin kein *reines*, vom Alltagswissen und der Alltagssprache *völlig* emanzipiertes Denken.<sup>47</sup> Die Wissenschaft – mag sie noch so sehr im Gegensatz zum Alltagswissen stehen – kann sich auch *nicht* von all jenen „Interessen (befreien), die das natürlich normale menschliche Weltleben ausmachen.“<sup>48</sup> Das gilt genauso für die wissenschaftliche Psychologie. Man kann sich von daher umstandslos Kuschs Hinweis auf eine Aussage von Lynn Rudder Baker anschließen:

„So wie sie die Dinge sieht, würden sich all unsere sozialen, moralischen, legalen und linguistischen Praktiken als sinnlos oder mysteriös erweisen, geben wir die Alltagspsychologie auf“ (PK 307).

Insoweit ist die Wissenschaftssprache der Psychologie mit der Alltagswelt der „Folkpsychology“ *intern vermittelt*.

### Beispiel 3:

Wertfreiheit der Forschung. Eine falsifizierte Hypothese?  
(H. Putnam und die Vermittlung von gesellschaftlicher Norm und theoretischer Aussage).

Webers „Objektivitätsaufsatz“ aus dem Jahre 1904 stellt ein entscheidendes Dokument des im Verein für Socialpolitik stattfindenden Werturteilsstreites dar. Es ist üblich, die am 29.9.1909 organisierte Debatte in diesem Verein als Initialzündung für die Verschärfung der Auseinandersetzungen über das Verhältnis von Wissenschaft und Politik anzuführen. Werner Sombart und Max Weber vertreten dabei eine vergleichbare Position, wenn sie zum Beispiel

---

<sup>46</sup> E. Husserl: Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie, den Haag 1976, S. 135.

<sup>47</sup> Vgl. Husserl, a.a.O.; S. 137

<sup>48</sup> A.a.O.; S. 121.

normative Kategorien der Nationalökonomie wie „Wert“, „Produktivität“ oder „gesellschaftliche Wohlfahrt“ ob der Heterogenität der darin aufgehobenen Wertvorstellungen als analytisch völlig unbrauchbar aufspießen. Webers Stellungnahme in den verschärften Runden der Auseinandersetzung kommt in der Überarbeitung eines 1913 für den Verein für Socialpolitik geschriebenen und 1917 als Artikel veröffentlichten Gutachtens zum Vorschein. Diese Arbeit ist unter der Überschrift „Der Sinn der >>Wertfreiheit<< der soziologischen und ökonomischen Wissenschaften“ bekannt geworden.

Unter „Wertungen“, also Wertprädikationen, versteht Weber in dieser Schrift die „praktische“ Bewertung „einer durch Handeln beeinflussbaren Erscheinung als verwerflich oder billigenswert ...“<sup>49</sup> Der Unterscheidung zwischen dem „Verwerflichen“ und dem „Billigenswerten“ entspricht heutzutage die von der analytischen Philosophie vorgeschlagene Einteilung von Wertungen in Urteile, welche entweder „Proattituden“ oder „Contraattituden“ ausdrücken. Das Postulat der Wertfreiheit der Wissenschaft bedeutet nicht, Weber plädiere für Leidenschaftslosigkeit und zurückgehaltenes Engagement beim wissenschaftlichen Vortrag vom Katheder herunter! Der Sinn des Werturteilpostulats besteht für ihn vielmehr darin, dass zwangsläufig große Konfusion entstehen muss,

„wenn die Feststellung empirischer Tatsachen und die Aufforderung zur praktischen Stellungnahme zu großen Lebensproblemen beide in die gleiche kühle Temperamentlosigkeit getaucht werden“<sup>50</sup>

Es geht stattdessen darum, Theoriearbeit und Tatsachenforschung säuberlich von der Parteinahme für gesellschaftliche – für außerwissenschaftliche, „praktische“ – Werte getrennt zu halten. Denn nach Webers Auffassung gilt:

„dass einerseits die Geltung eines praktischen Imperativs als Norm und andererseits die Wahrheitsgeltung einer empirischen Tatsachenfeststellung in absolut heterogenen Ebenen der Problematik liegen und dass der spezifischen Dignität *jeder* von beiden Abbruch getan wird, wenn man diese verkennt und beide Sphären zusammenzuzwingen sucht“<sup>51</sup>.

Nachhaltig zu berücksichtigen ist nach Weber zudem, dass man nicht davon ausgehen kann, es gebe „auf dem Gebiet der praktisch-politischen Wertungen“ irgendeine Stellungnahme, die als die ethisch *allein* richtige ausgezeichnet

---

<sup>49</sup> M. Weber: Der Sinn der >>Wertfreiheit<< der soziologischen und ökonomischen Wissenschaften, in ders.: Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre, Tübingen 1922 ff., S. 489.

<sup>50</sup> A.a.O.; S. 490.

<sup>51</sup> A.a.O.; S. 501. An einer berühmten Stelle spitzt Weber diese These dahingehend zu, dass es zwischen den Werten „letztlich überall und immer wieder nicht nur um Alternativen, sondern um unüberbrückbaren tödlichen Kampf so wie zwischen >>Gott<< und >>Teufel<<“ handele (a.a.O.; S. 507).

werden könne. Es gibt nur einen „bunte(n) Strauß von >>Kulturwertungen<<“, mithin nichts als eine Vielfalt normativer Stellungnahmen zum Leben, wobei man sich für die eine oder andere entscheiden und engagieren muss. Gute Gründe zur Annahme *eines* universellen Wertsystems, das alle andere zu regulieren erlaubt, lassen sich nach dieser Auffassung nicht mobilisieren. Daher sollte es sich auch kein Professor herausnehmen, in der „vor allem Widerspruch sorgsam geschützten Stille des vom Staat privilegierten Hörsaals >>im Namen der Wissenschaft<< maßgebende Kathederentscheidungen über Weltanschauungsfragen zum Besten zu geben ...“.<sup>52</sup> Dem Forscher ist grundsätzlich wissenschaftliche „Objektivität“ geboten. Weber beschreibt sie in seinem Artikel (u.a.) anhand dreier Lernziele für Studierende. Die Kommilitoninnen und Kommilitonen sollen nach seiner Meinung lernen:

- (1.) Die Fähigkeit, sich mit der schlichten Erfüllung einer gegebenen Aufgabe zu bescheiden.
- (2.) Tatsachen – so unbequem sie auch sein mögen – als Tatsachen zu akzeptieren und die Tatsachenaussagen von Wertungen frei zu halten.
- (3.) Die eigene Person hinter die Sache zurücktreten lassen und daher darauf zu verzichten, die „persönlichen Geschmacks- und sonstigen Empfindungen ungebeten zur Schau zu stellen.“<sup>53</sup>

Sachlichkeit und Wertfreiheit hängen mithin aufs engste zusammen. Die Sache selbst verlangt nun einmal ihr Recht, unabhängig davon, in welcher Gemütslage sich der Sachbearbeiter gerade befindet. Daher ist es für Weber schlicht und einfach „stilwidrig, in sachliche Facherörterungen persönliche Angelegenheiten zu mischen.“<sup>54</sup> Eine fachliche Erörterung von Wertideen selbst ist aber den Wissenschaften jederzeit möglich. Denn man kann jederzeit neutral *über* Normen, Regeln und Kriterien als Untersuchungsgegenstand sprechen – beispielsweise ihre möglichen Konsequenzen in der sozialen Realität einschätzen –, ohne sie selbst akzeptieren, geschweige denn engagiert unterstützen zu müssen.<sup>55</sup>

„Wenn das normativ Gültige Objekt *empirischer* Untersuchung wird, so verliert es, als Objekt, den Norm-Charakter: es wird als >>seiend<<, nicht als >>gültig<<, behandelt“ (SdW 531).

Doch aus all diesen Überlegungen folgt für Weber *nicht*, der Kulturwissenschaftler könne gar keine praktischen Empfehlungen geben oder

---

<sup>52</sup> „Für die Propaganda seiner praktischen Ideale stehen dem Professor, ebenso wie jedermann sonst, andere Gelegenheiten zu Gebote ...“ A.a.O.; S. 493.

<sup>53</sup> A.a.O.; S. 493.

<sup>54</sup> A.a.O.; S. 494.

<sup>55</sup> Vgl. a.a.O.; S. 500 und 502.

nichts Sinnvolles zur Beurteilung von „Kulturwertideen“ beitragen. Weber beschreibt vielmehr wesentliche Schritte der von ihm sog. „Wertdiskussion“.

- (1) Die Wissenschaft ist durchaus in der Lage, die „letzten, innerlich >>konsequenter<< Wertaxiome“ herauszuarbeiten, von denen konkurrierende Meinungen und Weltanschauungen tatsächlich ausgehen.<sup>56</sup> Denn wir täuschen uns oft über unsere Wertbindungen und die unserer Gegner einfach hinweg oder sind uns ihrer gar nicht bewusst. Ob nun aber das eine System von Wertideen „vernünftiger“ ist als ein anderes, darüber kann die wissenschaftliche Untersuchung nicht befinden.
- (2) Man kann sich fragen, welche Konsequenzen es für ein Wertesystem hat, wenn ausschließlich *dessen* Postulate der Bewertung von faktischen Sachverhalten zugrunde gelegt werden. Gibt es Probleme bei der Anwendung der allgemeinen Norm auf den konkreten Fall? (Problem der Urteilskraft). Geklärt werden kann auch, welche empirischen Sachverhalte für eine Bewertung überhaupt als relevant in Betracht kommen könnten.
- (3) Die Wissenschaft kann zudem ohne jeden Verstoß gegen das Prinzip der Werturteilsfreiheit darüber befinden, welche praktische Folgen bestimmte Aktionen aufgrund der Bindung der Akteure an einen bestimmten Kanon von Wertideen in der Wirklichkeit haben *könnten*. Was kann möglicherweise geschehen, wie stehen die Akteure dazu, was ahnen sie überhaupt von den möglichen Folgen? Die Konsequenzen selbst zu bewerten, das jedoch ist keine Aufgabe für eine *Tatsachenwissenschaft*.
- (4) Auch die inneren Widersprüche eines charakteristischen Systems letzter Wertungen lassen sich wertfrei herausarbeiten.<sup>57</sup> In dieser Hinsicht kann der eine Kanon von Wertideen durchaus als „konsistenter“ als der andere bewertet werden.

Der Grundsatz lautet gleichwohl: Man muss *Wertungen* fein säuberlich von *Wertinterpretationen* unterscheiden. In einem besonderen Fall können die Tatsachenwissenschaften allerdings verbindlich sagen, was getan werden *soll*, ohne gegen das Postulat der Werturteilsfreiheit zu verstoßen. Sie können *technisch-praktische* Empfehlungen abgeben. Deren logische Struktur beschreibt Weber auf eine Weise, die vor allem dem kritischen Rationalismus Poppers und seiner Schüler zum Vorbild geworden ist:

---

<sup>56</sup> A.a.O.; S. 510.

<sup>57</sup> A.a.O.; S. 511.

„Nur wo bei einem absolut eindeutigen Zweck nach dem dafür geeigneten Mittel gefragt wird, handelt es sich um eine empirisch entscheidbare Frage.“<sup>58</sup>

Angenommen, unsere Zusammenhangsvermutung (Hypothese): *Immer wenn p, dann q*, träfe zu. Angenommen überdies, die Existenz von q (oder der Zustand q) sei als Zielsetzung eines Akteurs eindeutig feststellbar und *gegeben*. Unter diesen beiden Voraussetzungen kann ihm die klare Empfehlung gegeben werden: Du musst (wenn das möglich sein sollte) p herbeiführen oder herstellen. Denn, immer wenn p eintritt, dann kommt auch das von Dir bevorzugte q zustande. Derjenige, welcher diese technische, die Zweck-Mittelkoordination betreffende Empfehlung gibt, ist keineswegs darauf festgelegt, seinerseits q für gut zu halten. Er nimmt die festgestellten Präferenzen als gegeben an. Ein Verstoß gegen das Postulat der Werturteilsfreiheit wissenschaftlicher Aussagen liegt deswegen nicht vor, weil ein einfacher logischer Tatbestand gilt:

„Der Satz: x ist das einzige Mittel für y, ist in der Tat die bloße Umkehrung des Satzes: auf x folgt y.“<sup>59</sup>

Weber spricht deswegen auch von „einfachen Umkehrungen von Kausalsätzen“.<sup>60</sup> Also kann man tatsachenwissenschaftlich ohne besondere logische Probleme sagen:

„Ist aber im Einzelfall der Satz richtig: die Maßregel x ist das (wir wollen annehmen. einzige) Mittel für die Erreichung des Erfolges y – was eine empirische Frage ist, und zwar die einfache Umkehrung des Kausalsatzes: auf x folgt y – und wird nun dieser Satz – was ebenfalls empirisch feststellbar ist – von Menschen bewusst für die Orientierung ihres auf den Erfolg y gerichteten Handelns verwertet, *dann* ist ihr Handeln >>technisch *richtig*<< orientiert.“<sup>61</sup>

Für Webers Postulat der Werturteilsfreiheit der Wissenschaften sind nach all den kommentierten Argumenten folgende zentrale Hypothesen charakteristisch:

- (1) *Humes Theorem*: Die These von der Nictableitbarkeit von normativen Sätzen aus Prämissen, die reine Tatsachenaussagen darstellen, also gar keine normativen Sinnkomponenten enthalten. So schlicht gefasst ist diese These nicht zu bestreiten – auch nicht von John Searle.<sup>62</sup>

---

<sup>58</sup> A.a.O.; S. 517.

<sup>59</sup> Ebd.

<sup>60</sup> A.a.O.; S. 529.

<sup>61</sup> A.a.O.; S. 526.

<sup>62</sup> Vgl. John Searle: How to derive 'ought' from 'is', in: W. D. Hudson (Ed.): The Is/Ought Question, London 1969, S. 120 ff.

- (2) *Die Dichotomiethese*: Es ist die „völlige (logische – J.R.) Geschiedenheit der Wertosphäre von dem Empirischen“ anzunehmen.<sup>63</sup> Also gehört es zur tatsachenwissenschaftlichen Arbeit, eine „reinliche Scheidung der Wertungssphäre von der empirischen Arbeit“ vorzunehmen und zu beachten.<sup>64</sup> Die Gegenthese dazu habe ich als „die starke Vermittlungsthese“ bezeichnet.
- (3) *Die These vom grundsätzlichen Wertpluralismus*: Es handelt sich für Weber bei den „letzten Werten“ nicht um bloße Alternativen, sondern um *gegensätzliche* normativen Systeme, die in einem Verhältnis des *Konkurrenzkampfes* zueinander stehen.<sup>65</sup> Man muss also von einem Kanon „prinzipiell und unüberbrückbar *abweichender* letzter Wertungen“ ausgehen, für die es „keinerlei (rationales oder empirisches) wissenschaftliches Verfahren irgendwelcher Art (gibt)“, sie anzunehmen oder abzulehnen.<sup>66</sup> Da somit nicht nur die Idee alle Menschen bindender Kulturwertideen in Frage gestellt wird, sondern auch die „letzten Wertungen“ als nicht rational begründbar oder problematisierbar erscheinen müssen, bleibt nur die auf keine Anhaltspunkte gestützte existentielle Entscheidung für oder gegen irgendwelche obersten Werte übrig (Dezisionismus). Die Gegenposition nimmt natürlich jeder Werteuniversalismus im Zusammenhang mit der These ein, dass sich „letzte“ Ziele und Zwecke mit universalistischem Rang sehr wohl begründen, zumindest wohlüberlegt stützen lassen.
- (4) *Die These von der wertfreien Wertdiskussion*: Weber kennt sehr wohl ein gutes Stück rationaler Wertbetrachtung, die er als „Wertdiskussion“ bezeichnet – auch wenn er am Ende doch eine Version des Dezisionismus vertritt. Doch abgesehen davon gibt es keinen Einwand gegen die These, dass man Werte wie Tatsachen betrachten und diskutieren kann, also überhaupt nicht gezwungen ist, die Werte selbst zu akzeptieren, die man untersucht.

Das Problem des Pluralismus letztinstanzlicher sowie nach einer existentiellen Entscheidung verlangender Werte führt in das Gebiet der Ethik und damit in die Streitzone über Universalismus, Pluralismus und Relativismus in der Moralphilosophie. Im Folgenden interessiert vor allem die *Dichotomiethese*. Sie wird schon von frühen Vertretern des amerikanischen Pragmatismus und zahlreichen in seiner Tradition stehenden Philosophen der Gegenwart gar nicht als Grundsatz, sondern als eine Hypothese behandelt, die falsifizierbar und nach ihrer Auffassung inzwischen falsifiziert ist. John Dewey etwa – in dieser Hinsicht zutiefst von Hegel beeindruckt – wendet sich grundsätzlich gegen jedes

---

<sup>63</sup> A.a.O.; S. 523.

<sup>64</sup> A.a.O.; S. 537.

<sup>65</sup> A.a.O.; S. 507.

<sup>66</sup> A.a.O.; S. 508.

Denken, das bei Dichotomien und starren Rubriken stehen bleibt.<sup>67</sup> Er setzt sich überdies mit „Problemen einer Theorie der Wertschätzung“ auseinander, welche die Voraussetzungen der Dichotomietheorie in Frage stellt.<sup>68</sup> Für ihn taucht die Werturteilsproblematik historisch erst mit dem Zerfall der Vorstellung vorbildlicher Ziele (Ideen) auf, welche der Naturordnung selbst angehören:

„Die Eliminierung von Wert-Begriffen aus der Wissenschaft von nicht-menschlichen Phänomenen ist unter historischen Gesichtspunkten relativ jung. Jahrhundertlang, bis etwa zum sechzehnten und siebzehnten Jahrhundert, glaubte man, die Natur sei das, was sie ist, weil in ihr bestimmte *Ziele* vorhanden seien. In ihrer Eigenschaft als Ziele stellten sie das vollständige oder *vollkommene* Sein dar.“<sup>69</sup>

Diese Beschreibung enthält Einschätzungen, denen auch Horkheimer folgte, als er die „subjektive Vernunft“ der Moderne von der „objektiven Vernunft“ der klassischen Zeiten unterschied. In der Antike und im Mittelalter – sagt Dewey –

„... gab es weder Bedarf, noch Platz für irgendein *besonderes* Problem der Wertschätzung und der Werte, da das, was heute Werte genannt wird, als integral in der Struktur der Welt verkörpert galt.“<sup>70</sup>

Die Werturteilsdiskussion der Modernen wurzelt nach Deweys Auffassung im Problem „der Möglichkeit echter Aussagen über die Lenkung des menschlichen Verhaltens“ – und zu dessen Lösung muss man notwendigerweise etwas über die Qualität vorausgesetzter Ziele und Zwecke selbst sagen können. Dewey trifft deswegen eine Unterscheidung zwischen *Einschätzen* und *Hochschätzen*. Das „Einschätzen“ bezieht sich auf den Grad der Tauglichkeit von Mitteln für Zwecke, während die Hochschätzung sich auf die verfolgten Ziele und Zwecke selbst bezieht – es sei denn, man vertritt Positionen wie den Dezisionismus oder den Emotivismus in der angelsächsischen Ethik. Der Emotivismus wird das Problem der Beurteilung von handlungsleitenden Zielen dadurch los, dass er Wertausdrücke nicht als „Bestandteile von Aussagen“ ansieht, „die bejahen oder verneinen“, also wahre oder unwahre Urteile darstellen, sondern lediglich als Ausrufe angesichts einer bestehenden Befindlichkeit behandelt. Ein Wertausdruck hat damit den gleichen Status wie der Ausruf „Ouch“ bei einem auftretenden Schmerzgefühl.<sup>71</sup>

---

<sup>67</sup> „Deweys tiefster philosophischer Impuls ist der Widerstand gegen jedes abstrakte, »analytisch« segmentierende Denken.“ L. Nagl: Pragmatismus, Frankfurt/New York 1998, S. 114. Bei Putnam heißt es treffend, die „Fact/Value“ Dichotomie stelle „einen aus einer Menge jener philosophischen Dualismen dar, bei denen es Dewey darum ging, sie zu identifizieren, diagnostizieren und aus unserem Denken zu verbannen.“ H. Putnam: The Collapse Of The Fact/Value Dichotomy And Other Essays, Cambridge Mass./London 2002, S. 9.

<sup>68</sup> J. Dewey: Erfahrung und Erkenntnis, Frankfurt/M 2004, S. 293 ff.

<sup>69</sup> A.a.O.; S. 294.

<sup>70</sup> A.a.O.; S. 295.

<sup>71</sup> A.a.O.; S. 298.

Das Urteil über die normative Qualität der Ziele und Zwecke, denen der Mitteleinsatz zugeordnet ist, bemisst sich in der Tradition des Pragmatismus an ihrer Tauglichkeit oder Untauglichkeit in Problemsituationen. Unsere Wünsche machen sich nach Dewey ja gerade dann nachhaltig bemerkbar, wenn irgendetwas schief läuft oder wenn etwas partout nicht so ist, wie wir es gern haben möchten.

„Wenn Dinge vollständig glatt gehen, entstehen keine Wünsche und es gibt keinen Anlass, sich Zwecke zu setzen, denn >>glatt gehen<< bedeutet, dass es keiner Anstrengung und Auseinandersetzung bedarf ...“ Damit ist auch klar, „dass Wertschätzung nur dann stattfindet, wenn irgendetwas schief läuft; wenn es gilt, ein Problem zu beseitigen, wenn es gilt, ein Bedürfnis, einen Mangel oder eine Entbehrung auszugleichen, wenn ein Neigungskonflikt mit Hilfe einer Veränderung der bestehenden Bedingungen gelöst werden soll.“<sup>72</sup>

Beim Mitteleinsatz, ob er nun nach dem Prinzip von Versuch und Irrtum oder aufgrund solider Kenntnisse über den regelmäßigen Zusammenhang bestimmter Ereignisse erfolgt, geraten auch die Ziele und Zwecke (Wünsche) unter Druck, je nachdem, ob wir – an ihnen orientiert – mit dem Bezugsproblem besser fertig werden oder nicht.<sup>73</sup> Werte werden also im Zuge des Gelingens oder Misslingens der Problembearbeitung mindestens modifiziert, transformiert, wenn nicht ganz über Bord geworfen. Wertschätzungen finden nach Dewey nun einmal grundsätzlich nur statt,

„wenn es gilt, ein Problem zu beseitigen, wenn es gilt, ein Bedürfnis, einen Mangel oder eine Entbehrung auszugleichen, wenn ein Neigungskonflikt mit Hilfe einer Veränderung der bestehenden Bedingungen gelöst werden soll.“<sup>74</sup>

Zu einer *objektiven* Problemsituation gehören zweifellos auch die subjektiven Ziele und Wünsche von Akteuren und/oder die Parameterwerte für Systeme, die durch irgendein Verfahren oder irgendeinen Prozess erreicht werden sollen. Aber mit seinem *Problembewusstsein* kann sich ein Akteur über eine gegebene Problemlage und seine Aussichten in dieser hinwegtäuschen. Dadurch entsteht wegen des möglichen Gegensatzes zwischen Problemsituation und Problembewusstsein ein zusätzliches Problem mit dem Problem. Aufgrund seiner eigenen Praxis der Problembearbeitung und sonstiger Ereignisse in der Problemlage, aufgrund der Störung bislang gewohnten Geschehens, geraten auch die handlungsleitenden *Normen* der Akteure unter Druck in Richtung auf

---

<sup>72</sup> A.a.O.; S. 326.

<sup>73</sup> Um es zu wiederholen: Unter kritischen Druck können „letzte Wertideen“ auch bei Weber geraten – im Zuge der Argumentationslinien jedenfalls, die bei ihm zur „Wertdiskussion“ gehören.

<sup>74</sup> A.a.O.; S. 327.

eine „vernünftigeren“, sprich situationsgerechtere Ausprägung. Aber das alte Problem verschwindet auch damit nicht: Eine Norm kann zur Problemlösung pragmatisch tauglich und dennoch völlig unmoralisch sein. G. H. Mead – vom Pragmatismus bekanntlich nachhaltig beeinflusst – hat mit seinen abstrakten Interaktionsmodellen nicht nur gezeigt, wie normativ bindende Symbole überhaupt aus der menschlichen Interaktion entstehen, sondern auch, wie sie am Ende eines Prozesses von Reiz und Reaktion, Versuch und Irrtum der Stabilisierung einer an sich problematischen Interaktionsfolge hier und in vergleichbaren Situationen woanders dienen. Ich habe Meads Modelle an anderer Stelle ausführlicher beschrieben.<sup>75</sup>

Der im Zug einer Problembearbeitung entstehende Druck zur situationsgerechteren Ausprägung von Normen, Regeln und Kriterien liefert an sich noch kein wirklich durchschlagendes Argument gegen die Dichotomie. Man kann diesen Vorgang ja beobachten, ohne die pragmatisch korrigierten Werte teilen zu müssen. Aber anhand dieser Modelle zeichnet sich schon etwas von der für eine Werturteilsdiskussion wichtigen Möglichkeit ab, die Dichotomie zwischen angeblich über der Geschichte stehenden Ewigkeitswerten und kulturell „relativen“ Wertideen zu überwinden. Man kann sich ja ohne Weiteres *universelle* moralische Prinzipien vorstellen, die in *speziellen* historischen Situationen, Krisen und Konflikten präzisiert, modifiziert, ergänzt, wenn nicht der Situation entsprechend neu bestimmt werden können und müssen. Die seit Aristoteles auf vergleichbare und dennoch historisch verschiedene Weise diskutierte Idee der „Gerechtigkeit“ liefert ein Beispiel dafür. Überdies stützt das Grundargument von Dewey die Einsicht, dass der *Dezisionismus* nicht das letzte Wort der Wertdiskussion darstellen muss.

Einen in der Tradition des Pragmatismus von Dewey stehenden Frontalangriff auf die *Dichotomie* hat in jüngster Zeit Hilary Putnam gestartet. Nach seiner Auffassung ist die Dichotomie zwischen Tatsache und Wert inzwischen vollständig kollabiert.<sup>76</sup> Sie teile damit das Schicksal der ehemals ähnlich weitgehend kanonisierten Kluft zwischen „analytischen“ und „synthetischen“ Aussagen. Werturteile, so beginnt Putnam seine Kritik, gelten in weiten Kreisen des wissenschaftlichen Establishments immer noch als bloß „subjektiv“. Dahinter steht einige für den logischen Positivismus charakteristische Grundunterscheidungen. Seine Vertreter teilen Urteile normalerweise in drei Hauptklassen ein:

- (1) *Synthetische Urteile*. Das sind Zusammenhangsaussagen, die empirisch begründet oder falsifiziert werden können.
- (2) *Analytische Urteile*: Dabei handelt es sich um Prädikationen, die aufgrund der Regeln der Sprache wahr sind. Tautologien liefern das

---

<sup>75</sup> Vgl. J. Ritsert: Schlüsselprobleme der Gesellschaftstheorie. Individuum und Gesellschaft – Soziale Ungleichheit – Modernisierung, Wiesbaden 2009, S. 52 ff.

<sup>76</sup> H. Putnam: The Collapse Of the Fact/Value Dichotomy And Other Essays, Cambridge Mass./London 2004, S. 7 ff.

Paradebeispiel dafür. „Alle Junggesellen sind unverheiratet“; „Die Kugel ist rund“.

- (3) *Kognitiv sinnlose Urteile*. Dieser Prädikationstyp sagt nichts über Sachverhalte aus, sondern hat eine rein pragmatische Funktion. Sie drücken Gefühle, das subjektive Wohlgefallen, die moralische Grundeinstellung der Akteure aus oder dienen der Beeinflussung anderer. Die Aussagen der metaphysischen Spekulation werden ebenfalls diesem Bereich zugerechnet.<sup>77</sup> Für Positivisten und Neo-Positivisten gilt, „dass ethische Urteile keine Tatsachenaussagen, sondern Gefühlsausdrücke oder verkappte Imperative darstellen.“<sup>78</sup> Damit werden Sätze der Ethik oder anderer normativer Systeme wie die Ästhetik aus dem Bereich rationaler Urteilsbildung ausgeschlossen.

Für Putnam stellt die Unterscheidung zwischen Tatsachen und Werten *keine* strikte logische Disjunktion, sondern eine überprüfbare Hypothese dar. Die positivistische Vermutung lautet im Bezug auf die Moralphilosophie, „dass die >>Ethik<< sich nicht mit >>Tatsachen<< befasst“.<sup>79</sup> Diese Position wird auch als „Non-Kognitivismus“ bezeichnet. Was den Positivismus und Neo-Positivismus angeht, hängt sie entscheidend von der Frage ab, was nun eigentlich eine *Tatsache* im Unterschied zu einer *Wertung* sei?<sup>80</sup> Rudolf Carnap war der Meinung, alle Tatsachenaussagen seien übersetzbar in Aussagen über „Elementarerlebnisse“ oder Beobachtungsergebnisse des einzelnen Subjekts. Allerdings scheiterte diese Perspektive z.B. daran, dass man auf dieser Basis eine Reihe theoretischer Terme, welche die Vorbildwissenschaft Physik braucht, ohne dass ihnen etwas in der Beobachtung korrespondierte, als wissenschaftlich „sinnlos“ auszuschneiden hätte. Diese Radikalkur wollte alsbald niemand mehr anwenden, obwohl Carnap einige Vorschläge gemacht hat, die theoretischen Terme z.B. als „implizit definiert“ (durch die Grundsätze und Postulate der Theorie) zu behandeln. Aber an der neo-positivistischen These, dass eine sinnvolle und klare Sprache sich am Modell der Sprache der Tatsachenwissenschaft Physik ausrichten müsse, daran halten nach Putnams Eindruck immer noch viele anglo-amerikanische Autoren fest.<sup>81</sup>

Gegen diese Hartnäckigkeit lässt sich einiges einwenden. Positivisten schätzen normalerweise alltagssprachliche Begriffe als unklar und wissenschaftlich unbrauchbar ein. Doch über die Strategie, alltagsweltliche Prädikate wie „grausam“ in die physikalische Sprache über körperliche oder hirnhysiologische Prozesse zu übersetzen, sagt Putnam schlicht und einfach:

---

<sup>77</sup> Vgl. a.a.O.; S. 10.

<sup>78</sup> A.a.O.; S. 17.

<sup>79</sup> A.a.O.; S. 19.

<sup>80</sup> „In der Tat, Humes Konzept einer ‘Tatsache’ stellt diese einfach als etwas dar, wovon wir einen sinnlichen ‘Eindruck’ haben können.“ A.a.O.; S. 21.

<sup>81</sup> A.a.O.; S. 23.

„All die beschreibenden Termini, die wir im alltagssprachlichen Diskurs benutzen, auf die eine oder andere Seite der Dichotomie „Beobachtungsterm oder theoretischer Term“ zwingen zu wollen, heißt, sie in ein Prokrustesbett zu pressen.“<sup>82</sup>

D.h.: Das Tatsachenverständnis logischer Positivisten hängt von Dichotomien wie der zwischen vager Alltagssprache und klarer Wissenschaftssprache ab und die Wert-Tatsachen-Dichotomie wird entscheidend vom positivistischen Tatsachenbegriff beeinflusst. Seine Problematisierung gehört für Putnam zu den entscheidenden Schritten auf dem Weg zur Aufhebung der *Dichotomiesthese* Webers. Natürlich ist es einleuchtend, zu behaupten, es bestehe eine enge Verknüpfung von Wissenschaft und Werten, wenn man an *epistemische Werte* denkt.<sup>83</sup> Das, so denke ich, bestreitet niemand ernsthaft. Nicht umsonst ist beispielsweise auch bei Positivisten vom „Wahrheitswert“ einer Aussage oder von der „Einfachheit“ einer Theorie die Rede. Und die Implikation von Webers Modell der grundsätzlichen „Wertbeziehung“ der Forschung, man könne sich immer nur unter einer wertbezogenen Perspektive – „unter einer bestimmten Beschreibung“, wie es bei Sprachphilosophen der Gegenwart heißt – auf Sachverhalte beziehen, ließe sich nur vom „Standpunkt Gottes“ bzw. des absoluten Geistes Hegels aus revidieren. Aber wie verhält es sich mit ethischen Werten? Weisen sie grundsätzlich keinen Gegenstandsbezug und damit keinen Bezug auf „Tatsachen“ in der Welt auf?

Man kann sich nach Putnam die Verschmelzung von Tatsache und Wert in der Tat anhand von Eigenschaftsworten wie „grausam“ klar machen.<sup>84</sup> Diese Vokabel tritt als Prädikat in Werturteilen über Personen und/oder ihre Handlungen auf. Ein Historiker kann einen rein deskriptiven Gebrauch von diesem Eigenschaftswort machen, wenn er beispielsweise einen Monarchen als „grausam“ beschreibt oder darauf hinweist, dass seine Grausamkeit bestimmte Reaktionen bei den Untertanen provoziert hat. Das Wort wird dabei teilweise bewertend und teilweise beschreibend gebraucht.

„In der Literatur werden solche Begriffe oftmals als >dichte ethische Konzepte< bezeichnet.“<sup>85</sup>

Ein anderes Wort dafür ist „normativ-analytisch“, was z.B. auch für das Prädikat „rational“ gilt. Positivisten haben dem gelassen entgegen gehalten, dass diese Prädikate sich halt aus zwei Teilen zusammensetzen, einem normativen und einem deskriptiven. („Zwei-Komponenten-Analyse“). Nach Putnams Argumenten bricht die Zwei-Komponenten-Analyse logisch schlicht und einfach deswegen zusammen, weil man den „deskriptiven Gehalt“ des Prädikats

---

<sup>82</sup> A.a.O.; S. 26.

<sup>83</sup> Vgl. a.a.O.; S. 16.

<sup>84</sup> A.a.O.; S. 34 ff.

<sup>85</sup> A.a.O.; S. 35.

„grausam“ nicht erläutern kann, ohne das gesamte Prädikat (oder eines seiner Synonyme) zu verwenden. „Grausam“ beispielsweise naturalistisch mit „Bewirkung tiefen Leidens“ zu übersetzen, führt nicht zur Abtrennung des normativen Gehalts der Vokabel. Da haben nur sprachliche Radikalkuren Aussicht auf eher lächerlichen Erfolg.

„>>Leiden<< ist weder mit >>Schmerz<< gleichzusetzen, noch bedeutet >>tief<< einfach nur >>jede Menge<<. Vor der Einführung von Betäubungsmitteln am Ende des neunzehnten Jahrhunderts verursachte eine jede Operation große Schmerzen, aber die Chirurgen waren normalerweise nicht *grausam*, und ein Verhalten, das keine offensichtliche Schmerzen verursacht, kann äußerst grausam sein.“<sup>86</sup>

Die Übersetzung der Urteile über Grausamkeit in ein biologisch-naturalistisches Sprachspiel schneidet die normative Dimension des Begriffs einfach nur ab, *obwohl sie bei seiner Anwendung auf den jeweiligen Fall stillschweigen in Anspruch genommen werden muss*. Man kann die tatsächlichen Gegebenheiten in der Welt, die „Tatsachen“, offensichtlich nicht so einfach von der Wertdimension trennen, die zahlreiche zugleich deskriptive Kategorien beinhalten. Wenn jemand „tapfer“ einfach mit „unbekümmert sein Leben zu riskieren“ übersetzte, übersähe er z.B. den von Sokrates gemachten Unterschied zwischen Tollkühnheit und wirklicher Tapferkeit. Der *passende deskriptive Gebrauch* bestimmter Kategorien hängt nun mal von ihrem normativen Gehalt ab.

Durchgedrungen sind all diese Einsichten bei vielen logischen Positivisten und Szientisten überhaupt nicht. Nur wird die Dichotomietheese heutzutage nach Putnams Eindruck nicht mehr vorwiegend mit logischen Argumenten – geschweige denn im Rückgriff auf das empiristische Sinnkriterium –, sondern eher im Rahmen einer naturalistischen Metaphysik verteidigt.<sup>87</sup> Ihre härteste Ausprägung erfährt diese als *Physikalismus*. Er geht davon aus, dass die Tatsachen in der Welt „draußen“ angemessen nur in der Sprache der Physik zu beschreiben sind. Die exakte Naturforschung ist auf dem langfristigen Weg zu objektiv gesicherten Informationen über Gegebenheiten (Tatsachen) im Naturgeschehen, während die Aussagen der Ethik von der jeweiligen Perspektive und Situationsdeutung der urteilenden Subjekte abhängen. Webers Modell der grundsätzlichen Wertbeziehung der Forschung würde demnach nur für die von ihm sog. „Kulturwissenschaften“ gelten. Auch der Emotivismus, demzufolge wertende Urteile (wobei meistens Sätze der Ethik als Beispiel herhalten müssen) aktuelle Vorlieben und Abneigungen ausdrücken, fällt in diesen Anspruchsbereich. Dem kann entgegengehalten werden, dass ich der

---

<sup>86</sup> A.a.O.; S. 38.

<sup>87</sup> Vgl. a.a.O.; S. 40 ff.

Meinung sein kann, etwas sei begehrenswert, ohne dass ich die Motivation verspüre, es zu erwerben.<sup>88</sup>

Putnam versucht eine Antwort auf die naheliegende Frage zu geben, warum die Dichotomiethese so viel Anklang gefunden hat und weiterhin findet:

„Zum Einen ist es viel einfacher zu sagen: ‚Dies ist ein Werturteil‘, was bedeutet: ‚Das ist nichts als eine Frage subjektiver Präferenzen‘, als das zu praktizieren, was Sokrates uns zu lehren versuchte: zu untersuchen, wer wir sind, was unsere tiefsten Überzeugungen sind und diese Überzeugungen den bohrenden Fragen der reflexiven Überprüfung auszusetzen.“<sup>89</sup>

Die Dichotomiethese stellt für Putnam daher einen „Diskussionsstopper“ dar. Wir müssen beim Werturteilsstreit stattdessen davon ausgehen, dass wir weder den Anspruch auf eine rationale Erörterung und Begründung von Werten aufgeben können, noch einen absoluten Maßstab für Bewertungen aufzudecken vermögen, der sich völlig unabhängig von jedem historischen Kontext, jeder Perspektive der Akteure und jeder konkreten Problemsituation im Boden absoluten Wissens verankern ließe. Damit kann die Diskussion – auch logisch! – eigentlich nur in Richtung auf die Vermittlungsproblematik weitergeführt werden, die ich mit Hilfe der beiden Beispiele von Forman und Kusch zu illustrieren versucht habe. „Vermittlung“ liest sich ja als eine Kategorie, die mehr beansprucht als nur den Nachweis, dass die Dichotomiethese unfruchtbar ist. Ja, man kann sich in dieser Hinsicht in der Tat – wie Putnam – unter vielem Anderen von Argumenten des amerikanischen Pragmatismus beeinflussen lassen:

„Die klassischen Pragmatisten: Peirce, James, Dewey und Mead sind allesamt davon ausgegangen, dass Werte und Normativität die gesamte Erfahrung durchdringen“ (permeate).<sup>90</sup>

„Durchdringung“ ist – im Vergleich zu „Vermittlung“ – ein ziemlich vager Begriff. Er stellt jedoch eine Konsequenz von John Deweys in der Tat unter dem Eindruck der dialektischen Philosophie stehenden Bemühungen dar, den „antidichotomischen Erfahrungsbegriff Hegels aufzugreifen ...“<sup>91</sup> Dementsprechend – so betont auch Putnam – stellt die Dichotomiethese „einen der großen Zahl von philosophischen Dualismen dar, die zu identifizieren, zu diagnostizieren und aus unserem Denken zu verbannen Dewey bemüht war.“<sup>92</sup> Dementsprechend drängen sich genauere Schritte in Richtung auf Hegels

---

<sup>88</sup> A.a.O.; S. 43.

<sup>89</sup> A.a.O.; S. 44.

<sup>90</sup> A.a.O.; S. 30.

<sup>91</sup> L. Nagl: Pragmatismus, Frankfurt/M 1998, S. 113.

<sup>92</sup> H. Putnam: The Collapse ..., a.a.O.; S. 9.

Vermittlungslogik geradezu auf. Und wenn schon Hegel, dann richtig – und das heißt in Rücksicht auf seine Dialektik.

### Anhang: Ein problemtheoretischer Wertbegriff bei Simmel?<sup>93</sup>

„Erst recht steht es (ganz schlecht – J.R.) mit dem berüchtigten  
>>Grundbegriff<< der Nationalökonomie: dem des  
>>wirtschaftlichen *Werts*<<.“<sup>94</sup>

„Das Geschwätz über die Notwendigkeit, den Wertbegriff  
zu beweisen, beruht nur auf vollständigster Unwissenheit.  
Dass jede Nation verrecken würde, die, ich will nicht  
sagen für ein Jahr, sondern für ein paar Wochen die  
Arbeit einstellte, weiß jedes Kind. Ebenso weiß es, dass  
die den verschiedenen Bedürfnismassen entsprechenden  
Massen von Produkten verschiedene und quantitativ bestimmte  
Massen der gesellschaftlichen Gesamtarbeit erheischt“  
(MEW 32; 552 f.).<sup>95</sup>

Max Weber zählt den Begriff „Wert“ mit vollem Recht zu den „Schmerzskindern“ der sozialwissenschaftlichen Terminologie. Man kann die bei der Therapie des Patienten auftauchende Frage, wie mit der einschlägigen Dichotomie zwischen „subjektivem“ und „objektivem“ Wertbegriff umzugehen sei, auf die Formel bringen: Wie verhalten sich Sein und Geltung zueinander, wenn „Wert“ weder restlos auf Aussagen darüber zurückzuführen ist, was vom Einzelnen als wertvoll erlebt und/oder angesehen wird, noch als eine Eigenschaft von Dingen wie jedes andere physikalische Merkmal auch behandelt werden kann? Georg Simmels Text „Philosophie des Geldes“ impliziert zusammen mit Motiven aus der Marxschen Kritik der politischen Ökonomie den ersten Ansatzpunkt für einen kontextuellen, verschiedene Ebenen der Wertdiskussion zusammenfügenden Wertbegriff. Einige Schritte zu seiner Darstellung sollen hier gegangen werden.

A: Den Ausgangspunkt der Rekonstruktion eines kontextuellen Wertbegriffs bildet ein ganz schlichter Sachverhalt: „Wert“ hat zweifellos Einiges mit dem Verhältnis begehrender Subjekte zu begehrten Objekten zu tun. Daher suchen wir schon in unserer alltagsweltlichen Perspektive die Quelle aller Bewertungen in der Differenz zwischen dem etwas begehrenden Subjekt einerseits, all jenen Objekten, welche zum Gegenstand seiner Strebungen, „Neigungen“ (Kant), „Begierden“ (Hegel), Vorlieben und Abneigungen (Präferenzen) werden andererseits. Eine individuelle Wertung hat daher ihr Fundament im tatsächlichen Abstand des Begehrten von der subjektiven Strebung, in einem

<sup>93</sup> S. dazu auch J. Ritsert: Materialien zur kritischen Theorie der Gesellschaft, Heft 13 über „Problem, Interesse und Wert“.

<sup>94</sup> M. Weber: Die Objektivität ....“, a.a.O.; S. 196.

<sup>95</sup> Dieses berühmte Zitat befindet sich in einem Brief von Marx an Kugelmann vom 11.7.1868.

Abstand, den das Begehren „ebenso feststellt wie zu überwinden sucht.“<sup>96</sup> Das ist *kein* rein hedonistischer, also den Wertbegriff auf subjektive Wertschätzungen, auf den Nutzen (das Glück) *reduzierender* Ansatz! Es besteht *tatsächlich* (objektiv) ein Abstand zwischen dem Begehrenden und dem Begehrten. Diese Distanz mündet in der Empfindung und Erfahrung von Widerständen und Hemmnissen gegenüber dem eigenen Willen aus. Damit stehen wir im buchstäblichen Sinne vor einem *Problem*. Und wie ausgeprägt unser subjektives *Problembewusstsein* im je konkreten Fall auch sein mag oder nicht, es bleibt zunächst bei dem *tatsächlichen* (objektiven) Abstand zwischen dem Begehren und dem Begehrten! Wir können daher im Grenzfall über ein völlig klares Problembewusstsein verfügen, ohne dass die real existierende Problemsituation damit auch nur im Ansatz verschwände. Faktische Probleme (natürlich auch eingebildete) können uns mürbe machen, wenn nicht zur völligen Verzweiflung treiben. Einige von ihnen können wir umgehen, andere mit allen möglichen psychischen Folgen verdrängen. Wieder andere können wir bearbeiten, ohne sie endgültig beseitigen zu können. Wenigstens bei einer kleinen Teilmenge von Problemen schaffen wir es sogar, sie durch die Anwendung eines Algorithmus in Aufgaben zu verwandeln. Auf diesem problemtheoretischen Hintergrund kann man eine zentrale These der Simmelschen Werttheorie aufgreifen, zu deren besonderen Qualität gehört, dass sie sich nicht mit dem oftmals naiven Hedonismus der Nationalökonomien anpasst:

„So ist es nicht deshalb schwierig, die Dinge zu erlangen, weil sie wertvoll sind, sondern wir nennen diejenigen wertvoll, die unserer Begehrung, sie zu erlangen, Hemmnisse entgegensetzen“ (PdG 35).

Diese Bemerkung dreht die subjektivistischen Aussagen der Ökonomie einfach um. Auch das Knappheitsprinzip der Nationalökonomie braucht dann nicht mehr so hoch gehängt werden, wie es im Lehrbuch üblich ist. Eine Knappheit von Mitteln für den Lebensunterhalt bereitet uns zweifellos ganz erhebliche Probleme. Doch nicht alle wertbildenden Probleme bedeuten Probleme der Knappheit von Mitteln für den Lebensbedarf oder hängen mit der mangelnden Verfügbarkeit von Technologien für die Mittelbeschaffung zusammen. Eine so verstandene Werttheorie ist mithin schon auf der elementaren Ebene der Wertungen des *einzelnen Subjekts* von vornherein auf eine komplexe Weise „kontextuell“ und ein Stück weit „objektiv“. Als „kontextuell“ erweist sie sich gleich am Ausgangspunkt deswegen, weil eine vergleichsweise komplexe Struktur der Beziehungen zwischen begehrendem Subjekt, Problem (als „Abstand“ zwischen Begehren und Begehrtem) und dem Sein materieller Objekte entworfen wird. Auch die Dimension der Wertobjektivität findet von Anfang an Berücksichtigung! Problemsituationen als Grund der Wertgenese

---

<sup>96</sup> G. Simmel: Philosophie des Geldes, Frankfurt/M 1989, S. 34.

„bestehen“ tatsächlich, sie sind „objektiv“ und damit auf eine (wenn auch andere Weise) so „gegenständlich“ wie ein Wall.

Dieses Bild auf der Ausgangsstufe ist allerdings bei Weitem nicht komplex genug! Denn „der Wert“ erweist sich bei Simmel in einem noch schärferen Sinn als „kontextuell“.<sup>97</sup> Er überschreitet die Ebene der individuell wertenden Subjektivität, damit Prinzipien des methodischen Individualismus im nächsten Schritt durch die These, dass die Entstehung und der Bestand von Werten nicht von den tatsächlichen *Interaktionen* zwischen Menschen abzulösen sind. Jeder *individualistische* Ansatzpunkt bei den Präferenzen der Einzelnen greift nach diesem Verständnis also zu kurz. Simmel setzt oftmals Wechselwirkung, Interaktion und Tausch gleich; denn jede Wechselwirkung sei „als ein Tausch zu betrachten: jede Unterhaltung, jede Liebe (auch wo sie mit andersartigen Gefühlen erwidert wird), jedes Spiel, jedes Sichanblicken.“<sup>98</sup> Damit führt er einen universalisierten Tauschbegriff ein, der mit Interaktion überhaupt gleichgesetzt wird. Doch auch Simmel benutzt natürlich den speziellen, den gewohnten Tauschbegriff der Ökonomie: Ware und/oder Dienstleistung gegen Geld, Geld gegen Ware und/oder Dienstleistung. Dem entspricht bei Marx die einfache Kreislaufformel  $W - G - W$ . Man kann den ersten Schritt dieses Versuches zur Rekonstruktion eines impliziten Argumentationsganges bei Simmel so zusammenfassen: Die Theorie „des“ (ökonomischen) Wertes hat zweifellos all jene Bedürfnissen (Präferenzen) zu berücksichtigen, welche die *subjektiven* Strebungen des *Individuums* nach einem Gut steuern. Das ist genau so auch beim Interessebegriff. Sie hat darüber hinaus jedoch die *objektiven* Problemsituationen zu beachten, worin sich das Individuum mit seinen Neigungen, Aktionen *und Interaktionen* bewegt.

B: Doch nicht einmal die Objektivität einer Problemsituation sowie die tatsächlichen Sequenzen bei der Interaktion von Individuen liefern das letzte Wort für die Werttheorie.<sup>99</sup> Wie Marx bezieht auch Simmels Werttheorie eine Reihe *tatsächlicher gesellschaftlicher* Probleme und Prozesse in den Kontext der Argumentation ein. Auf der zweiten Argumentationsstufe will er nämlich zeigen, dass die *Formen der Interaktionen überhaupt* (sein allgemeiner Tauschbegriff), zu den entscheidenden Bedingungen jeder Wertbildung, auch der spezifisch ökonomischen Werte gehören. Anders ausgedrückt: Ohne gesellschaftliche Muster der Interaktion zwischen Menschen, ohne „Tausch“ in jenem allgemeinen Sinne von Wechselwirkung oder Interaktion überhaupt als

---

<sup>97</sup> Vgl. dazu auch N. Cantó Milá: *A Sociological Theory of Value*, Bielefeld 2005, S. 156 ff.

<sup>98</sup> G. Simmel: *Philosophie des Geldes*, a.a.O.; S. 59.

<sup>99</sup> „Denn es ist nicht nur sicher, dass das Begehren an und für sich überhaupt keinen Wert begründen könnte, wenn es nicht auf Hindernisse stieße; wenn jedes Begehren seine Befriedigung kampflos und restlos fände, so würde nicht nur ein wirtschaftlicher Wertverkehr nie entstanden sein, - sondern das Begehren selbst wäre nie zu einer erheblichen Höhe gestiegen, wenn es sich ohne weiteres befriedigen könnte.“ A.a.O.; S. 72. Vgl. auch a.a.O.; S. 74.

Prinzip der Vergesellschaftung, gäbe es keine Wertungen, auch keinen ökonomischen Wert.<sup>100</sup>

C: Die dritte Stufe des Versuches zur Skizzierung eines kontextuell-problemtheoretischen Wertbegriffs führt auf die Ebene *gesamtgesellschaftlicher* Strukturen und Prozesse. Dort erwähnt Simmel solche *allgemeingesellschaftlichen* Vorgänge wie etwa den „Preismechanismus“. Das ist ein entscheidender Punkt: Zur Explikation des Wertbegriffs gehört (für Hegel, Marx und Simmel) die Darstellung eines Zusammenhangs „des Wertes“ mit (gewiss jeweils theoriespezifischen) Annahmen über *soziale Prozesse* wie dem Produktionsprozess sowie dem Waren- und Geldkreislauf. Marx untersucht bekanntlich den krisenträchtigen „Gesamtkreislauf des Kapitals“ als „Wertgesetz“. Simmels Argumente auf der Prozessebene zielen meist in eine etwas andere Richtung. Ihn interessieren langfristige historische Tendenzen der Geldentwicklung. So zum Beispiel die universalgeschichtliche Tendenz zur Entstofflichung des Geldes. Geld wird im Verlauf der Historie sukzessive zu einem reinen Symbol ohne Substanzwert wie ihn früher das Gold als Schatz oder Schmuck aufwies. Doch auch Simmel befasst sich auf seine Weise mit Entwicklungstendenzen des modernen Kapitalismus. Als eine Haupttendenz der Moderne analysiert er vor allem das „Auseinandertreten“ von „subjektiver“ und „objektiver Kultur“. Der objektive Geist (das System der kulturell allgemein etablierten Wertvorstellungen) auf der einen Seite, die Wertorientierungen, welche sich bei den einzelnen Personen herausbilden und von ihnen verwendet werden, treten immer weiter auseinander. Je komplexer die Kultur etwa in der Gestalt eines differenzierten Wissensvorrates der Gattung wird, desto weniger ist das einzelne Subjekt in der Lage, sich diese Bestände in Erziehungs- und Bildungsprozessen aneignen. Desto mehr muss es sich gleichsam selektiv gegenüber den ihrerseits „objektiv“ gegebenen und vorgegebenen Sinnstrukturen des Kultursystems verhalten. Wiederum weicht er von elementaren Gedanken der neo-klassischen Nationalökonomie ab. Die Standardökonomie setzt die Präferenzen des Individuums gleichsam als naturgegeben voraus. Simmel hingegen macht sich ausdrücklich Gedanken über den kulturell-normativen und geschichtlich-gesellschaftlichen Gehalt individueller Vorlieben und Abneigungen. Der (zweifelloos kontrovers bleibende) Zusammenhang von Aussagen auf all diesen drei Stufen macht das aus, was ich den „kontextuellen Wertbegriff“ nenne.

Insbesondere auf der dritten Stufe der Entwicklung eines „kontextuellen“ Wertbegriffs kann man zentrale Motive der Marxschen Kritik der politischen

---

<sup>100</sup> Simmel führt bei dieser Gelegenheit einige Randbedingungen der Wertbildung an, die man auch heute noch im nationalökonomischen Lehrbuch wiederfinden kann. „Wert“ hat immer auch etwas mit Opfern, mit Verzicht und „Opportunitätskosten“ zu tun. Auch sie gehören letztlich zu den *objektiven* (faktischen) Merkmalen einer Problemsituation. Vgl. a.a.O.; S. 66, 78 und 90.

Ökonomie einbringen: Von der Aristotelischen Grundunterscheidung zwischen *Gebrauchswert* und *Tauschwert* machen viele Autoren in der Geschichte der klassischen Sozialphilosophie und in der modernen Ökonomie Gebrauch. Auch Hegel, Marx, Simmel und Adorno. Die Brauchbarkeit bzw. den *Gebrauchswert* bezeichnet Simmel beispielsweise als das „substantielle Moment“ der Wirtschaft, das *vor* jeder wirtschaftlichen Aktion gegeben sein muss.<sup>101</sup> Die Güter und Dienste müssen – wie es alltagssprachlich heißt – von vornherein für irgendeinen Zweck gut (tauglich) sein. Dazu müssen sie objektiv bestimmte Eigenschaften aufweisen oder in einem Bearbeitungsprozess erhalten. Damit es zum Austausch kommen kann, müssen Objekte und Leistungsmöglichkeiten natürlich auch von den Marktpartnern begehrt werden. Dabei kann es nach Simmel durchaus Gegenläufigkeiten geben: Es gibt Dinge, die nützlich sind, aber nicht begehrt werden, es gibt – umgekehrt – Dinge, die wir begehren, ohne dass sie sonderlich nützlich sind (ebd.). Ökonomischer Wert hat viel mit dem komplexen Zusammenhang von Gebrauchswert und Tauschwert zu tun. Der kontextuelle Wertbegriff verankert „Wert“ jedoch auf der dritten Stufe der elementaren Darstellung nicht zuletzt in *Systemproblemen*, womit sich *jede* menschliche Gesellschaft (auf historisch wie auch immer verschiedene Weisen) auseinandersetzen muss. Unter „Systemproblemen“ kann man objektive Parameter verstehen, deren (ständige) Erreichung für die Reproduktion eines gesellschaftlichen Ganzen notwendig, wenn auch nicht unbedingt hinreichend ist.

„Dass jede Nation verrecken würde, die, ich will nicht sagen für ein Jahr, sondern für ein paar Wochen die Arbeit einstellte, weiß jedes Kind“  
(MEW 32; 552 f.).

In der Tat! Ebenso sinnfällig ist, dass die Aufrechterhaltung des ökonomischen Reproduktionsprozesses als Basis der Gesellschaft eine Reihe von Anschlussproblemen aufwirft. So dürfte die Einsicht, dass

„die den verschiedenen Bedürfnismassen entsprechenden Massen von Produkten verschiedene und quantitativ bestimmte Massen der gesellschaftlichen Gesamtarbeit“ (ebd.) erheischen,

ebenfalls wenig Widerspruch erregen. Mit dem Hinweis auf die gesellschaftlich zur Verfügung stehenden Gesamtarbeitszeit benennt Marx ein für den Reproduktionsprozess insgesamt maßgebendes *Allokationsproblem*. Es fällt in den ersten Bereich zweier ökonomischer Zuteilungsprobleme, denen eine zentrale Bedeutung ganz bestimmt nicht abzusprechen ist:<sup>102</sup>

---

<sup>101</sup> A.a.O.; S. 75.

<sup>102</sup> Vgl. zu diesem Vortragsabschnitt auch J. Ritsert: In der Sumpflandschaft des Wertdiskurses. Warum uns etwas lieb und teuer ist, Datei auf der Internetseite: [www.ritsert-online.de](http://www.ritsert-online.de) S. 39 ff.

(1) *Das Problem der Zuteilung von dinglichen und personalen Ressourcen auf die vorhandenen Funktionsstellen im wirtschaftlichen Reproduktionsprozess.*

Die Individuen und Gruppen in einer Gesellschaft müssen ebenso wie die verfügbaren materiellen Ressourcen zu den Funktionsstellen gelangen, auf denen Zwecktätigkeiten ausgeübt werden sollen. Damit stellt sich zugleich das Problem der Aufteilung der in der Gesamtgesellschaft insgesamt zur Verfügung stehenden Arbeitszeit auf die einzelnen Funktionsstellen. Denn „Ökonomie der Zeit, darin löst sich schließlich alle Ökonomie auf.“<sup>103</sup> Wie die Umgangsformen mit diesem Problem und wie die Mechanismen zu seiner Bearbeitung konkret aussehen, wie erfolgreich sie sind, das sind wunderschöne Probleme für sich. Historisch ist dieses erste Allokationsproblem überdies nicht unabhängig von der Frage zu diskutieren, wer die entsprechenden Produktionsmittel und Produktionsabläufe auf welche Weise kontrolliert und wer seinen Willen gegen den Widerstand anderer am ehesten durchzusetzen vermag (ökonomische Machtstruktur).

(2) *Das Problem der Distribution.*

Beim zweiten Allokationsproblem stellt sich die Frage, welche Maßnahmen und/oder sozialen Prozesse die *Verteilung* (Distribution) der hergestellten Güter und der verfügbaren Dienste auf weiterverarbeitende und/oder verbrauchende Individuen und Gruppen gewährleisten sollen. Auch in diesem Falle stellt sich die Zusatzfrage, welche Gruppen die Arbeiten anderer in diesem Bereich sowie die Aktionen und Vorgänge bei der Aufteilung des „Sozialprodukts“ in welchem Ausmaß *im jeweils eigenen Interesse* beeinflussen können. Die *allgemeinen Begriffe des* (ökonomischen) *Tauschs* und des *Tauschwertes* sind fest mit dieser Art Problemstellung verwoben. Denn in abstraktester Perspektive geht es um das Geben und Nehmen überhaupt, um den Händewechsel von Gütern und die Erbringung von Leistungen für andere – jetzt einmal unabhängig von den historisch ganz verschiedenartigen Arten und Weisen abgesehen, wie das geschieht. In weitere Details kann und will ich hier nicht gehen. Es sollte nur der eine oder andere Hinweis auf *objektive* Bestimmungen gegeben werden, nicht zuletzt objektive gesellschaftliche Bestimmungen gegeben werden, worauf bei einer komplexeren Erläuterung des Wertbegriffs zurückzugreifen wäre.

---

<sup>103</sup> K. Marx: Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie, Frankfurt/M o.J. S. 89.